RAGIP PAŞA
722/868

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 722

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب عنه
وقفي عنه ١١٧٥

٨٦٨

RAĞIP P.
Ks. N.
857

٨٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تجلى لقلوب العارفين باسرار المبدا والمعاد وجعل نور معرفته نتيجة ايجاد الارواح والاجساد فاوحى فى كل سماء امرها لادارة متحدة بتحريكات نفوس مجردة تتنور بها هذه البقاع والبلاد وتنشاء منها الكاينات وتتزين الارض بالحيوان والنبات والجماد وكان الغرض الاصلى منها نشو الاخرة وتعميرها بنفوس زاهرة فخلق الانسان وخلق من بقية طينته ساير الاكوان فسبحانه من خالق فاطر ما اقدسه واعظمه اشكره على نعمه المترادفة والايه المتوافره واصلى على نبيه واله المطهرين عن ظلمات الخواطر المظلمة المحفوظين فى سما قدسهم وعصمتهم عن طعن اوهام الجهلة واستعيذ به من مس جنود الشياطين فى تحرير هذه العجالة وبث معانيها الى غير ذويها من الذين لم تنظر

بواطنهم

بواطنهم عن غش الجهالات وخبايث الملكات اللهم اجعل قبور هذه الاسرار صدور الاحرار واحرسها عن استراق استماع الاشرار المطرودة عن عالم الانوار رب اجعل هذه الكلمات فى روضة من رياض الجنة ولا تجعلها فى حفرة من حفر النيران وبعد فاقول وانا الفقير الحقير محمد الشهير بصدر الدين الشيرازى نور الله بصيرته فى معرفة الدين وشرح صدره بنور اليقين انى بفضل الله وتاييده لما كثرت مراجعتى الى عالم المعانى والاسرار وملازمتى باب كلمة الله مفيض الانوار وطالت مهاجرتى عن ما اكب عليه طبايع الجمهور والاعراض بالكلية الى الحق القراح عما استحسنوه تفقها بما هو المشهور وقلدوه خلفا عن سلف اعتمادا على مشاهدتهم الحس للمحسوس واغماضا عن مشاهدة الواردات على القلوب والنفوس قد اطلعت على مشاهد شريفة الهية وشواهد لطيفة قرآنية وقواعد محكمة ربانية ومسايل نقية عرفانية قلما تيسر لاحد الوقوف عليها الا اوحدى من افاضل الحكما او صوفى صيفى القلب من اماجد العرفا بل تفردت بامور شريفة عالية خلت عن مثلها زبر الاولين وان كانوا من الاساطين وكلت عن ادراكها افهام الاخرين وان كانوا من المتفطنين هى لعمرى ملكوتية تتلالا فى سما القدس والولاية وايدى باسطة تكاد تقرع

باب النبوة قد اودعنا بعضا من هذه المسايل فى
مواضع متفرقة من الكتب والرسايل وكثير منها ما
لم يمكن النص عليها خوفا من الاشتهار وحيفا عليها
من الانتشار فى الاقطار لقصور الطبايع الغير
المهذبة عن ذركها من الكتابة او المقال قبل تهذيبها
بنور الاحوال وذلك مما يوجب الضلال والاضلال
ثم لما ورد على امر آمر قلبى ووقعت اشارة مشير
غيبى الى اظهار طايفة منها لحكمة خفية وبث جملة
منها مع اشعار براهينها الجلية من غير تطويل فى
دفع النقوض والاسولة فامتثلت سمعا وطاعة
والمامور معذور وشمرت عن ساق الجد واوردتها
كما رسم لى وعين على الحد فهذه اشارات الى جواهر
زاهرة وتنبيهات على نفايس ثمينة باهرة ترشحت بامداد
فضل الله من سحايب عالم العقل والجود والاحسان
وترسخت وانعقدت فى اصداف قابلية النفس
بقوة البرهان ثم استخرجتها غواص القوة الفكرية
من قعر بحر الحكمة الى سواحل البيان باذن الله العزيز
المنان وثقبت الناطقة كلا منها بمثقب التدبر
والتحقيق وقوة التامل والتدقيق حتى اتسمت بسمة
الانتظام واتصفت بصفة الالتيام وجات بحمد
الله صالحة لان تكون سبحات يسبح بها المسبحون
فى جوامع القدس او قلايد تزين بها الحور العين
فى مجامع الانس فها هى التى اذكرها من اصول اودعتها

فى

فى ابواب وفصول وترجمتها بالمشاهد والشواهد
يطلب منها المارب والمقاصد وسميتها بالشواهد
الربوبية فى المناهج السلوكية فرج الله بها كروب
السالكين ويسر لهم بها سلوك مناهج الحق واليقين
ونور باشراقها قلوب اهل الجد والتحصيل والله
يقول الحق وهو يهدى السبيل المشهد الاول
فيما يفتقر اليه فى جميع العلوم من المعانى العامة وفيه
شواهد الاول فى الوجود وفيه اشراقات الاول
فى تحقيقه الوجود احق الاشيا بالتحقيق لان غيره به
يكون متحققا وكاينا فى الاعيان او فى الاذهان فهو
الذى به ينال كل ذى حق حقيقته فكيف يكون امرا
اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولانه المجعول
بالذات دون المسمى بالماهية كما يظهر ان شاء الله
الثانى فى وجدانه الوجود لا يمكن تصوره بالحد ولا
بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشى العينى
عبارة عن حصول معناه وانتقاله من حد العين الى
حد الذهن وهذا يجرى فى غير الوجود واما فى الوجود
فلا يمكن ذلك الا بصريح المشاهدة وعين العيان (فى وجدانه)
دون اشارة الحد والبرهان وتفهيم العباره والبيان
اذ ليس له وجود ذهنى فليس بكلى ولا جزئى ولا
عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه
الاشيا بحسب الدرجات وما توجد به من المهيات
وعوارضها وهو فى ذاته امر بسيط لا يكون له جنس

ولا فصل ولا ايضا يحتاج فى تحصّله الى ضميمة
قيد فصلىّ او عرضىّ مصنّف او مشخّص الثالث
ان شمول الوجود للاشيا ليس كشمول الكلى للجزئيات
كما اشرنا اليه بل شموله من باب الانبساط والسريان
على هيا كل المهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه
امرا شخصيا متشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من
من ذوات الماهيات الكلية مما يجوّز القول بانّه
مختلف الحقايق بحسب المهيات المتحدة كل منها بمرتبة
من مراتبه ودرجة من درجاته سوى الموجود الاول
الذى لا يشوبه مهيّة اصلا لانه صريح الوجود الذى
لا اتم منه وصرف الوجود المتاكد الشديد الذى
لا يتناهى قوته وشدته بل فوق ما لا يتناهى بما لا
يتناهى فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون
به علما وعنت الوجوه للحى القيوم تفريع
فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة
الوجود واختلاف مراتبها بالتقدم والتاخر والتاكد
والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤن اقوام الفيلسوف
المقدم من اختلاف حقايقها عند التفتيش الرابع
ان الوجود فى كل شى عين العلم والقدرة وساير
الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن فى كل
موجود بحسبه وسيجى موعد بيانه الخامس
ان بين الوجود والمهيّة الموجودة به ملازمة
عقلية لا صحابة بحسب الاتفاق فقط بل بالمعنى المعهود صحبة

بين

بين الحكما فلا بد ان يكون احدهما متحققا بالاخر
او هما جميعا متحققين بامر ثالث موقع للارتباط
بينهما والشق الثانى غير صحيح لان احدهما وهو المهيّة
غير مجعولة ولا موجودة فى نفسها كما اقمنا البراهين
عليه فى مقامه فبقى الشق الاول ثم لا يجوز ان يكون
المهيّة مقتضية للوجود والا لكانت قبل الوجود
موجودة هذا مح فالحق ان المتقدم منهما على الاخر
هو الوجود لكن لا بمعنى انه موثر فى المهيّة لكونها
غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو الاصل فى
التحقق والمهية تبع له لا كما يتبع الموجود للموجد بل
كما يتبع الظل للشخص والشبح لذى الشبح من غير تاثير
وتاثر فيكون الوجود موجودا فى نفسه بالذات والمهيّة
موجودة بالوجود اى بالعرض فهما متحدان بهذا الاتحاد
السادس ان الوجود فى ذاته ليس بجوهر ولا عرض
لان كلا منهما عنوان لماهية كلية وقد دريت ان الوجود
متشخص بنفسه متحصل بذاته ولمفيضه وجاعله
ولو كان تحت الجوهر الذى جنسها او تحت معنى جنسى جنسوهای
من الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله وجودا كالفصل
وما يجرى مجراه من ساير المحصلات للوجود فلم يكن ٥
الوجود وجودا هف ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر
بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض
كذلك شروق نور لزهوق ظلمة واذ قد استنار بيت
قلبك بشروق نور العرفان من افق البرهان وتيقنت

ان الوجود ليس بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة
كل وهم ولا تبال بما وجدته فى كلام بعضهم حيث بهمنيار
قال ان الوجود عرض محتجاً بان الوجود المعلول له
موضوع وكل عرض فانه متقوم لوجوده فى موضوع
وكذلك حال الوجود فان وجود الانسان متقوم باضافته
الى زيد لا كما يكون الشى فى مكان ثم يعرض له الاضافة
من خارج انتهى فان ما ذكره نشا من غشاوة على البصيرة
تحجب عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى المهية ليس
كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل هما واحد فى الاعيان
وكذا فى الاذهان فلا قابلية ولا مقبولية والا يلزم
المحذورات المشهورة من تقدم الشى على نفسه وكون
الوجود قبل الوجود الا ان للعقل ان يلاحظ فى الموجود
معنيين مهيةً ووجوداً فاذا حلل العقل الموجود العينى
او الذهنى الى امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما
بالموضوع والعرض وكيفية هذا الاتصاف والقابلية اثر
ان للعقل ان يلاحظ المهية ويجردها عن كافة الوجود
حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضا فيصفها بالوجود
الذى هى به موجودة فبهذه الملاحظة تصح قاعدة
الفرعية ايضا من حيث انها تجريد وتخليط معا لانها
تخلية القابل عن المقبول فتكون المهية مغايرة للوجود
وهى بعينها نحو من الوجود فتكون متحدة معه فانظر
ما اشمل انبساط نور الوجود وما اوسع ابنثاث ضوئه
حيث يلزم من نفيه اثباته لمعة تفريعية قد برغ الامر مع قبلها

وظهر

وظهر ان وجود الاشيا نفس موجوديتها لا كحال
البياض بالجسم فكما انه فرق بين كون الشى فى المكان
او فى الزمان وبين كون الحال كالعرض والصورة فى محل
كالموضوع والمادة لان فى الاول وجود للشى فى نفسه
ووجود آخر له فى غيره وفى الثانى وجود للشى فى نفسه
وهو بعينه وجوده لغيره فكذلك فرق بين كون الشى فى
شى وبين كون نفس الشى لا كون شى فيه فالوجود للاشيا
هو نفس كون الاشيا لا كون غيرها فيها اولها السابع
فى ان الامتياز بين الوجودات بماذا الوجود قدمر انه
متشخص بذاته متطور باطواره ودرجاته فتخصص
كل موجود اما بالتقدم والتاخر او بالكمال والنقص
او بالغنى والفقر واما بعوارض مادية ان وقع فى المواد
وهى لوازم الشخص المادى وعلاماته فوقوع كل وجود
فى مقام من المقامات مقوم له فالتقدم والتاخر كانهما مقوم
للوجودات التى هى فوق الاكوان والحركات وكل وجود
واقع فى مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع فى المواد
والاستعدادات فكونه واقعا فى تلك المرتبة مقوم
له لا يتصور زواله عنه مع بقايه فى نفسه واما الوجودات
المادية فكذلك الا انها يمكن زوالها بنفسها عن المواد
لا زوال خصوصياتها مع بقايها انفسها الثامن فى
تحقق اتصاف المهية بالوجود قد اضطربت افهام
المتاخرين فى اتصافها به وصارت اذهانهم بليدة
عن تصوره من جهة ان ثبوت شى لشى فرع على ثبوت

ذلك الشى فى نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتصاف
ان تكون المهية موجودة قبل وجودها فتارة انكروا
قاعدة الفرعية وبدلوها بالاستلزام وتارة خصصوها
بما ورا الوجود من الصفات وتارة جعلوا مناط الموجودية
اتحاد المهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير ان يكون
للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا القول فى
كل مشتق عند القايل بهذا ولم يحقق احد منهم كنه الامر
فى هذا المقام من ان الوجود كما مر نفس موجودية المهية
لا موجودية شى غيره لها كساير الاعراض حتى لزم ان
يكون اتصاف المهية به فرع تحققها فى نفسها فالقاعدة
على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثنا فى القضايا
الكلية العقلية كما قد يحتاج اليه فى الاحكام النقلية
عند تعارض الادلة وهذا الذى اظهرناه انما جريانه
على طريقة القوم من ان المهية موجودة والوجود
من عوارضها واما على طريقنا فلا حاجة اليه اذ لا
اتصاف للماهية به ولا عروض له اياها بل انما الموجود فى
الاعيان هو نفس حقيقة الوجود بالذات واما المسمى
بالمهيه فهو امر متحد مع الوجود على ضرب من الاتحاد
ونسبة الوجود اليها على ضرب من الحكاية لا على الحقيقة
كما اوضحناه فى مسفوراتنا **تاييد تنبيهى** ومما يويد ما
ذكرناه ان مفاد قولنا زيد موجود فى الهيئة البسيطة
هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض
المحققين وقول الشيخ الرئيس فى بعض كتبه فالوجود

الحكم

الذى

الذى للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض
والجسم فى كونه ابيض لان الابيض لا يكفى فيه البياض
والجسم انتهى فان معناه انه لا بد فى صدق الحمل لكل
محمول غير الوجود على شى من ان يكون للمحمول معنى فى
نفسه وله وجود عند الموضوع وان كان وجوده
فى نفسه عين وجوده عند الموضوع فههنا امور ثلثة
وجود الموضوع ومفهوم المحمول ووجود رابطى بينهما
واما فى مثل قولنا الجسم موجود فيكفى ههنا الجسم
والوجود من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا فى التعليقات
وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها فى موضوعاتها
سوى ان العرض الذى هو الوجود لما كان يخالفها
لحاجتها الى الوجود حتى تصير موجودة واستغنا الوجود
عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان
وجوده فى موضوعه هو وجوده فى نفسه بمعنى ان للوجود
وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده فى
موضوعه نفس وجود موضوعه وغيرها من الاعراض
وجوده فى موضوعه وجود ذلك الغير انتهى ولا يخفى
ان هذا الكلام والذى نقلنا قبيله نصان على ان للوجود
كونا فى الواقع الا ان كينونته ليس بامر زايد عليه كما
فى الاعراض ولا يفتقر ايضا فى قوامه الى ما يسمونه
موضوعا وهى المهية الموجودة به اذ ليس لها وجود
اخر بها تكون متقدمة عليه واما تسميتهم المهية
بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع فى اعتبار

العقل واما ما قاله بعض المحققين ان الوجود متقدم
على المهية فى الخارج ومتاخر عنها فى العقل فمراده ما مرّ
الاشارة اليه من ان الوجود فى الخارج اصل صادر عن
الجاعل والمهية تبع له واما فى الذهن فللعقل ان يعتبر
المهية مجردة عن اتصافها بالوجود ثم يصفها به ۞
الاشراق التاسع فى الاشارة الى حل الاشكالات
الواردة على كون الوجود متحققا فى الاعيان ان القايلين
باعتبارية الوجود وكونها من المعقولات الثانية والاعتبارات
الذهنية حججا قوية سيما ما ذكره الشيخ الاشراقى فى
حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات فانها عسرة
الدفع دقيق المسلك وقد هدانا الله سبحانه الى كنه
الامر ونور قلوبنا بشهود الحق فى هذا المقام ويسّر لنا
بالهامه وتسديده دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات
هذه الوساوس والاوهام برمّتها فالحمد لله الذى هدانا
لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله ومن اراد الاطلاع
عليها فليراجع الى اوايل سفرنا الاول من الاسفار الاربعة
وفيه كفاية لطالب الهداية والحق ان الجهل بمسئلة
الوجود للانسان يوجب له الجهل بجميع اصول المعارف
والاركان لان بالوجود يعرف كل شى وهو اول كل تصور
واعرف من كل متصور فاذا جهل جهل كل ما عداه
وعرفانه لا يحصل الا بالكشف والشهود كما مرّ ولهذا
قيل من لا كشف له لا علم له ثم من العجب ان هذا الشيخ
العظيم بعد ما اقام حججا كثيرة فى التلويحات على ان

الوجود

الوجود اعتبارى لا صورة له فى الاعيان صرح فى اواخر
هذا الكتاب بان النفوس الانسانية وما فوقها كلها
وجودات بسيطة بلا مهية وهل هذا الا تناقض
صريح وقع منه الاشراق العاشر ان الوجود هو
الموضوع فى الحكمة الالهية لان محمولاتها مما تعرض اولا
بالذات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الى
ان يصير طبيعيا او تعليميا كما فى ساير العلوم فان مطالبها
محمولات لا تعرض للوجود المطلق الا بعد ان يصير امرا
خاصا من باب الحركات والمتحركات او من باب المقادير
المتصلات والمنفصلات ثم لم يقع الاكتفاء بهذا القدر
من التخصيص فى العلوم الجزئية التى هى تحت العلم الطبيعى
والتعليمى بل زيد عليه فيها مخصصات اخرى غير كونه
ذا طبيعة مطلقة او ذا كمية مطلقة كمباحث الامزجة
لانواع تراكيب العنصريات وكمباحث اقسام الاصوات
وتاليفاتها ونغماتها وكمباحث احكام حركات الكواكب
وما يتفرع على انظار النجوم وقراناتها واتصالاتها الى
غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن احوال الوجودات
التى تضاعفت عليها التنزلات والتخصصات الخارجة
عن مطلق الوجود الطبيعى والتعليمى ايضا ولان الوجود
بما هو وجود مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم
الافتقار الى علم سابق يكون هناك من المطالب وههنا
من المبادى المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية
هو الموجود بما هو موجود لا الوجود الواجبى كما ظن

لانه من المطالب في هذا العلم واما مسايله ومطالبه
فاثبات جميع الحقايق الوجودية من وجود الباري جل
اسمه ووحدانيته واسمايه وصفاته وافعاله من
ملايكته وكتبه ورسله واثبات الدار الاخرة وكيفية
نشوها عن النفوس فالحكيم الالهي هو المومن المصدق
بهذه المعارف من الله وملكوته الاعلى والاسفل
وكتبه العرشية واللوحية وقضايه وقدره واهل
سفارته ورسالته وبرجوع كل شي اليه يوم تبدل
الارض غير الارض والى هذه العلوم الربوبية اشار في
قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه الاية ومن مطالبه
اثبات المقولات كالجوهر والكم والكيف وغيرها وهي
له كالانواع ومنها اثبات الامور العامة وهي له كالعوارض
الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي
والجزئي والعلة والمعلول والتقدم والتاخر ومن
مطالب هذه الحكمة اثبات مبادي القصوى الاربع للوجود
اي الفاعل والغاية والمادة والصورة اظلام وهم
واشراق عقل وربما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان
موضوعا للحكمة الالهية لم يمكن اثبات مبادي الموجودات
فيه لان المط في كل علم لواحق موضوعه لا مباديه
فيجاب له ان النظر في مبادي الموجود ايضا نظر في لواحقه
اذ الوجود بما هو وجود او موجود ليس متقوما بكونه
مبدا ولا ايضا بما هو مفتقر الى مبداء فكونه مبدا او
ذا مبدا من عوارضه الذاتية التي تلحقه لحوقا اوليا اذ

لا شي اعم منه حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولانه في
عروض هذا المعنى له يفتقر الى ان يصير طبيعيا او تعليميا
وههنا سر عرشي وهو ان طبيعة الوجود المطلق لها
وحدة عمومية ليست كوحدة الاشخاص الجزئيه وكل
طبيعة لها وحدة كوحدة الوجود المطلق فيجوز ان يكون
المتقدم عليه من اللواحق المتاخرة عنه بل الوجود المطلق
بذاته متقدم ومتاخر وسابق ولاحق وبهذا التنوير
تزاح ظلمة الاشكال وتنكشف جلية الحال ولا يحتاج
الى ما اعتذر عنه الشيخ اخيرا في الشفا بان المبداء
ليس مبدا للموجود كله ولو كان مبدا للموجود كله لكان
مبدا لنفسه بل الموجود كله لا مبدا له انما المبدا للموجود
المعلول فالمبدا هو مبدا البعض الموجود انتهى بل كقايل
ان يقول ان المبدا اذا كان مبدا البعض الموجود يصدق
عليه انه مبدا للموجود بما هو موجود والمبداء ايضا
وان كان موجودا مقيدا فيصدق عليه انه الموجود بما
هو موجود لان المطلق صادق على الفرد المقيد لست
اقول صادق عليه بوصف الاطلاق بل مع قطع النظر
عن ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر
في شرح قول الشيخ النمط الرابع في الوجود وعلله ان
الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذي يحمل على الوجود
الذي لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول
على اشيا مختلفة بالتشكيك لا يكون نفس مهيا تها ولا
جزءا منها بل انما يكون عارضا لها فاذن هو معلول مستند

الى علة ولذلك قال الشيخ فى الوجود وعلله اقول ليت
شعرى ما الباعث له على هذا الاعتذار فكانه لم
يكن متذكرا لما فى الشفا فى مثل هذا الموضع ثم هب ان
الوجود كما زعمه من العوارض المعلولة للماهيات لكن
غرض الشيخ فى هذا النمط من علل الوجود هى العلل
الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية
وليس للوجود العام البديهى الحاجة الى مثل هذه المبادى
بل الوجه كما مر فكما ان الوجود المطلق الشامل للوجودات
المنبسط عليها ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير
وجوهر وعرض كذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة
وصورة والكل من عوارضه اللاحقة لذاته من حيث
هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت فيكون من
المطالب التى يبحث عنها فى الحكمة الالهية وعلم ما
قبل الطبيعة فالوجود المطلق موضوع لهذا العلم
وهذه الاقسام من عوارضه وكل علم يكون مبادى
موضوعه من اقسامه وافراده يكون حريا بان
يكون البحث عن اثبات مبادى موضوعه فيه ولو
كان فاعل الجسم المطلق بما هو واقع فى الحركة والسكون
او غايته او مادته او صورته من اقسامه بما يكون كذلك
لكان الواجب ان يبحث فى العلم الطبيعى عن احوالها
لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن احوال المبادى
فى العلم الذى هو فوق الطبيعة **الاشراق الحادى عشر** فى
تعريف الامور العامة المبحوث عنها فى احد الفلسفتين — الامور العامة

الالهيتين

الالهيتين والاشارة الى اضطراب كلام المتأخرين
فى تعريفها قد مر ان البحث فى الفلسفة الاولى والحكمة
القصوى عن عوارض الوجود بما هو وجود فضرب منها
ذوات مجردة عن المواد الكلية والحكمة الباحثة عنها
تسمى باثولوجيا فى لغة يونان اى العلم الربوبى وضرب
منها معان ومفهومات كلية لا تابى عن شموها للطبايع
المادية لا بما هى مادية بل من حيث هى موجودات
مطلقا فالاحرى ان تعرف الامور العامة بانها صفات
للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود فى
عروضها الى ان يصير رياضيا او طبيعيا وبالجملة امرا
متخصصا لاستعداد لعروض شى منها فتأمل فى ذلك
واقض العجب من قوم اضطرب كلامهم فى تفسير الامر العام
ففسروه تارة بما لا يختص بقسم من اقسام الوجود
عنوا به الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول
الكم المتصل وكذا الكيف وتارة بما يشمل الموجودات
كلها او اكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتى والوحدة
الحقيقية والعلية المطلقة وامثالها مما يختص بالواجب
تعالى وتارة بما شمل الموجودات اما على الاطلاق او على
سبيل التقابل بان يكون هو وما يقابله شاملا لها
ولشموله الاحوال المختصة زادوا قيدا اخر وهو ان يتعلق
بكل من المتقابلين غرض علمى ثم وقع لبعضهم الاعتراض
عليه بانه ان اريد بالمقابلة ما ينحصر فى التضاد والتضايف
والسلب والايجاب والعدم والملكة فالوجوب والامكان

ليسا كذلك ومقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض
علمي وان اريد بها مطلق المباينة والمنافاة فالاحوال
المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة
بالاخرين لشمل جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض
العلمي فانها من المقاصد العلميه ثم ارتكبوا في دفع الاشكالات
تمحلات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات
وما في حكمها ومنها ان المراد شمولها مع مقابل واحد
يتعلق بالطرفين غرض علمي وتلك الاحوال اما امور
متكثرة واما غير متعلق بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق
والالتيام وعدم قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة
ومنها ان المقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالذات
او بالعرض وبين الواجب والممكن تقابل بالعرض كما بين
الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقها بهذا المعنى على
الاحوال الخاصة الى غير ذلك مما يودي ذكرها الى
تضييع الوقت شبهة وحل ومثل هذا التحير والاشتباه
وقع لهم في موضوعات ساير العلوم بيانه ان موضوع
كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه وقد فسروا
العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشي لذاته
او لامر يساويه فاشكل عليهم الامر لما راوا انه قد يبحث
في العلوم عن الاحوال التي تختص ببعض انواع الموضوع
او انواع عوارضه او انواع انواعه ولم يدبروا في القول
ليعلموا ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع
بالمعنى الذي قرره الحكما كما سياتي فاضطروا تارة الى

اسناد

اسناد المسامحة الى رؤساء العلم في اقوالهم
واحكامهم وتارة الى الفرق بين محمول العلم ومحمول
المسيلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما يحمل
اليه محمولات المسايل على طريق الترديد الى غير ذلك
من التوهمات التي ينبو عنها الطبع السليم ثم لم
يتفطنوا بان الفصل المقسم لمعنى الجنس عارض لذات
الجنس واخصيته عن الجنس لا ينافي عروضه لذاته
من حيث هو هو ولم يدروا ان العوارض الذاتية او الغريبة
للانواع قد تكون اعراضا اولية ذاتية للجنس وقد
لا تكون كذلك وان كانت مما يقع به القسمة المستوفاة
الاولية نعم كل ما يلحق الشي لامر احص وكان ذلك
الشي مفتقرا في لحوقه له الى ان يصير نوعا متهيئا لاستعداد
لقبوله فليس عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو
مصرح به في كتب الشيخ وغيره وما اظهر لك ان كنت
فطنا ان لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة
والانحناء للخط مثلا ليس مما يتوقف على ان يصير
نوعا مخصوصا بل التخصيص انما يحصل له بهما لا قبلها
فهي مع كونها اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية
ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم الامر
حتى حكموا بوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره
لما صرحوا بان اللاحق لشي لامر اخص اذا كان ذلك الشي
محتاجا في لحوقه به الى ان يصير نوعا ليس عرضا
ذاتيا بل عرضا غريبا مع انهم مثلوا العرض الذاتي

متن

الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء
المتنوعين للخط ولست ادرى اى تناقض فى ذلك
سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشى لايكون عرضا
اوليا له حكموا بان مثل المستقيم والمستدير لايكون
اوليا للخط بل العرض الاولى له هو المفهوم المردد بينهما

بلغ قبالا

الاشراق الثانى عشر فى الاشارة الى المقولات
واحوالها الموجود بالذات اما جوهر وهو ذو مهية
حق وجودها الخارجى ان لايكون فى موضوع واما
عرض وهو ما يقابله والمقولات هى الاجناس العالية
للموجودات وهى عشرة الجوهر والكم والكيف والاين
والوضع ومتى وان يفعل وان ينفعل والملك والاضافة
واعلم ان كليات الجواهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر
ماخوذ فى ماهياتها وان الجوهر لاضد له بوجه وانه
المقصود بالاشارة الحسية والعقلية وقابل للاضداد
بل للاشتداد ولا يجوز ان يكون شى واحد بحسب وجود
واحد جوهرا وعرضا والجوهر منقسم الى حال ومحل
ومركب منهما ومفارق عنهما ذاتا او فعلا وهى العقل
والنفس والهيولى والصورة والجسم وقد عرف الحلول
بالاختصاص الناعت والتابعية فى الاشارة واللزوم
فى الحركة وغير ذلك والكل فاسد والتعريف العرشى
له كون الشى بحيث يكون وجوده فى نفسه وجوده
لغيره فالموضوع من جملة المشخصات والجسم جوهر له
ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولى والصورة لاستحالة

الجزء

الجزء بدلايل الطبيعيين والمهندسين فالجسم متقوم
ذاته بالاتصال وليس تمامها به لقبوله الانفصال
فالاتصال صورة ذاته وما يقبلها هيولاه فذاته
ينتظم من امرين قوة وفعل وهما متلازمان فى الوجود
لعدم تصور انفكاك احدهما عن الاخرى وليستا
كالمتضايفين لكل منهما حاجة الى الاخرى اما الهيولى
ففى الوجود لكونها بالقوة واما الصورة ففى البقا وتعاقب
الاشخاص لقبولها الحدوث والزوال بطريان الانفصال
والانفصال ولو بالامكان الوقوعى فههنا مقيم ثالث
يقيم كلا منهما بالاخرى بوجه غير داير فالصورة
بوحدتها العمومية مع شريك مفارق يقيم الهيولى
والهيولى بتشخصها المستمرة بصورة ما تقبل تشخص
كل صورة وللجسم صورة اخرى يصير بها نوعا
طبيعيا اقمنا البراهين على وجودها والذب عنها فى
كتابنا الكبير وما عدا الجوهر من عوالى الاجناس
اعراض تتبدل هى او من نوعها او جنسها على محل
والحقيقة كما هى غير متغير فيها جواب ما هو فالشمعة
يتغير لونها وشكلها وابعادها وهى هى ومجموع الاعراض
عرض والكم ينقسم الى متصل قار هو الجسم والسطح
والخط وغير قار هو الزمان والى منفصل هو العدد
ويشملها قبول القسمة والمساواة وعدمها بالعد
والتطبيق بالفعل او بالقوة بامكان وجود العادّ
والكميات لاضد لها او ثلثة المتصلات تجمع والزمان

لا يتفا قيها على موضوعها لان موضوعه الحركة واما
العدد فكل نوع اقل موجود فى الاكثر فلا تضاد
والزوج والفرد ليسا بضدين لان احدهما عدمى
والكيف وهو الذى يعقل هيئة قارة بلا قسمة ونسبة
وقد يضاد ويشتد واقسامه اربعة اجناس لان غير
المختص بالكم منها اما كمالات او استعدادات والاولى
اما محسوسة او غيرها واولى الاوليين منها الثابتة
وتسمى انفعالات وثانيتهما منها الثابتة وتسمى ملكات
ومنها غير الثابتة وتسمى حالات وهما المختصات
بذوات الانفس والاستعدادات منها ما للتأبى
والامتناع كالصلابة والمصحاحية لا الصحة وتسمى
قوة طبيعية سوا كانت فى المحسوس او فى غيره ومنها ما
للقبول كاللين والممراضية لا المرض وتسمى لاقوة طبيعية
فى القسمين واما المحسوسات فهى مدركات الحواس
الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة
والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة
والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون ولا ثم غيرها
وللسمع الاصوات والحروف وعوارضها وللذوق
تسعة حاصلة من فعل الثلث فى مثلها ولا اسما لانواع
المشمومات واما المختصة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة
والاستدارة والشكل والزاوية منها عند الطبيعيين
وبالمنفصلة كالزوجية والفردية واما النفسانية
فمثل العلم والقدرة والخلق واللذة والفرح والاين

وتسمى انفعاليات ومنها غير الثابتة

هو

هو نسبة الجسم الى مكانه والجدة هى نسبة التملك
والوضع هو نسبة اجزا الجسم بعضها الى بعض ونسبتها
الى الامور الخارجة عنه والاضافة هى نسبة متكررة من
الجانبين معا ويجب فيهما التكافؤ فى العدد وهى عارضة
لجميع الموجودات سيما ما هو مبدأ الكل وان يفعل
هو التاثير التدريجى وان ينفعل هو التاثر التدريجى
ومتى هو نسبة الحركة او المتحرك الى الزمان ووقوع الحركة
فى الثلاثة الاخيرة يستلزم فى وقوع التدريجى فى
الدفعى لان معنى الحركة فى مقولة ان يكون للمتحرك فى كل
آن من آنات زمان حركته فرد اخر من افرادها
والبسايط كالنقطة والوحدة خارجة عن المقولات
والكلام فى الشدة والضعف طويل الشاهد الثانى
فى اثبات نحو اخر من الشهود ويقال له الوجود الذهنى
وفيه اشراقات الاشراق الاول فى الاشارات الى
نشآت الوجود اعلم ان لماهية واحدة انحاء ثلثة من
الكون بعضها اقوى من بعض فالجوهرية مثلا مفهوم
واحد ومعنى قار ويوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا
عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة على مراتبها
ويوجد تارة اخرى مفتقرا الى المادة مقترنا بها
منفعلا عن المضادات متحركا وساكنا وكاينا وفاسدا
كالصور النوعية والنفوس المنفعلة على تفاوت درجاتها
ويوجد طورا آخر وجودا غير هذين متوسطا بين عالمين
كالصور التى يتوهمها الانسان الاشراق الثانى

فى الاشارة الى الوجود الذهنى قالوا انا نتصور امورا
غير موجودة فى الاعيان ونحكم عليها احكاما ثبوتية
واقعية والحكم على الشئ لا يمكن الا بعد وجوده
وليست فى الاعيان فهى فى الاذهان هذا اصل الدليل
المشهور من القوم ثم اوردوا عليه اعتراضات كثيرة
من جهات كثيرة ولم يتيسر لهم انحلال اكثرها ونحن
بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفية ارتفعت بها
ساير الاشكالات فى هذا المقام وزالت باشراقها
ظلمات تلك الاوهام الاشراق الثالث فى الاشارة
الى اصل يرتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود
الذهنى وهو ان الله سبحانه خلق النفس الانسانية
بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء فى
عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع
من التاثير العينى غلبة احكام التجسم وتضاعف جهات
الامكان وحيثيات الاعدام والملكات لصحة المادة
وعلايقها وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب
عليه احكام الوجوب والتجرد والغنى يكون لها حصول
تعلقى بذلك الفاعل بل حصولها فى نفسها هو بعينه
حصولها لفاعلها المفيض لوجودها وهو الفاعل فى
عرف الالهيين واما الفاعل فى اصطلاح الطبيعيين
فكل مبدأ لحركة ولو على سبيل الاعداد كالبناء فى بنايه
والنجار فى نجره وهما بالقابل اشبه منهما بالفاعل
بما هما جسمانيان وانما فاعليتهما الشبيهة بالفاعلية

الحقيقة

الحقيقية ما ينشأ انه فى باطنهما من تصوير البيت والسرير
وامثالهما فالنفس خلقت وابدعت مثالا للبارى جل
اسمه ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال
والحقيقة فللنفس فى ذاتها عالم خاص ومملكة شبيهة
بمملكة باريها مشتملة على امثلة الجواهر والاعراض المجردة
والمادية واصناف الاجسام الفلكية والعنصرية
البسيطة والمركبة وساير الخلايق تشاهدها بنفس
حصولها منها بالعلم الحضورى والشهود الاشراقى لا
بعلم اخر حصولى والناس لفى غفلة وذهول عن عالم
القلب وعجايب فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم
بمشاهدة المحسوسات والاعراض الحسية الحيوانية
ونسيانهم امر الاخرة والرجوع الى الله وعرفانه نسوا
الله فانساهم انفسهم فاذن وجود صور الاشيا للنفس
وظهورها على هذا النحو الذى لا يظهر اثرها فى الحس
الظاهر غالبا يقال لها الوجود الذهنى والظهور المثالى
فاحتفظ بهذا كى ينفعك فى دفع الاشكالات الواردة فى
حصول الاشياء فى النفس من لزوم صيرورة النفس
عند تصور الحركة والحرارة والبرودة والكثرة والكفر
متحركة حارة باردة كثيرة كافرة وكذا لزوم اجتماع
المتقابلين كالسلب والايجاب والمتضادين كالسواد
والبياض فى موضوع واحد وكل ما هو من هذا القبيل
الاشراق الرابع فى الاشارة الى مسلك اخر فى اثبات
الوجود الذهنى وهو ان لنا ان ناخذ من الاشخاص

المختلفة بتعيناتها الشخصية او تحصلاتها الفصلية
معنى واحدا نوعيا او جنسيا بحيث يصح ان يحمل على
تلك الافراد بهو هو فهذا المعنى الواحد المشترك فيه
يمتنع ان يوجد فى الخارج واحدا مشتركا فيه لاستحالة
ان يتصف امر واحد بصفات متضادة هى التعينات
المتخالفة ولوازمها المتنافية فوجوده فى عالم الحس
ليس الا على نعت الكثرة والانتشار ونحن قد لاحظناه
معنى وحدانيا محتملا لان يكون مع وحدته شاملا
للكثرة مقولا عليها متحدا بها بحيث يسع وجوده
العقلى وجوداتها الحسية الجزئية فوجوده من هذه
الجهة ليس فى عالم الحس والجهة والا اختص بمكان و
مكانى ويخلو عنه غيره فمن هذا السبيل اصعد ايها
السالك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة الى
مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاصلى ومعبودك
الاعلى ان شا الله تعالى **وهم وكشف** ولعلك تقول
ان الثابت المحقق عند العلما المحققين ان الاجناس والانواع
وساير الطبايع الكلية لها وجود فى وعاء وجودات
اشخاصها اذ هى متحدة الوجود مع الاشخاص فى الوجود
الخارجى فلم يلزم لها سوى هذا الوجود المكشوف لكل
احد فاعلم ان فى الكلام خلطا يوجب الغلط وقد وقع
فيه كثير من المتكالسين للاشتباه الواقع ههنا من جهة
وضع الكلى موضع الطبيعة لا بشرط شى وتحقيق الامر
فيه مرجوع الى مباحث الماهية والفرق بين اعتباراتها

ولو

ولو كانت الماهية مع صفة الكلية والعموم موجودة فى
هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الموجودة فى
العقل بحيث يكون لها وجود ارفع من هذا الوجود
الحسى المشار اليه ولها وحدة ارفع من هذه الوحدات
الوضعية والمقدارية فوحدتها العقلية تجامع الكثرات
الحسية ولا يناقضها والتناقض انما يتصور بين وحدة
وكثرة من جنسها تكون حاصلة من تكرر تلك الوحدات
الاشراق الخامس فى اصل آخر فيدفع به بعض الاشكالات
ثم يجب عليك ان تعلم ان الوحدة المعتبرة فى موضوع
التناقض المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورة
للتناقض انما هى الوحدة الجسمانية الوضعية دون
العقلية والا لاوجب عند تعقلنا شيا واحدا متصفا
بامرين متقابلين التقابل المستحيل وليس كذلك وهذا
التخصيص الذى اصلناه وان كان امرا غير مشهور ولا
منصوصا عليه فى كلام اكابر الحكما والمنطقيين لكنه
يلوح من اشاراتهم ورموزهم ويستفاد من آرا اهل
الكشف والشهود ويودى اليه التعمق فى المقاصد العالية
كما سينكشف لك ان كنت من اهله فى تحقيق المثل الافلاطونية
وبعض الاستبصارات ان شا الله **الاشراق السادس**
فى اصل آخر نافع جدا ان الحمل والاتحاد بين الشيئين
قد يكون ذاتيا اوليا مبناه الاتحاد بينهما فى المفهوم والعنوان
وقد يكون عرضيا متعارفا معناه الاتحاد بينهما فى الوجود
دون المفهوم سوا كان المحكوم عليه مفهوما كليا كما فى

التناقض ٤

بلغ مقابله

القضايا الطبيعية او يكون افرادا كما في القضايا
المفارقة وهي اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع
او عرضيا فالحمل في احدهما بالذات وفي الاخر بالعرض
ثم انه قد يصدق معنى على نفسه باحد الحملين ويكذب
عنها بالاخر كمفهوم الجزئي والتشخص والجنس واللامفهوم
واللاشي واجتماع النقيضين وشريك الباري وعدم
العدم واشباههما بل مفهوم الحركة والزمان والاستعداد
والهيولى ونظايرها ولهذا اعتبروا في شرايط التناقض
وحدة اخرى من جملة الوحدات هي وحدة الحمل فان
كلا من المذكورات يصدق على نفسه ويكذب عنها
لكن بنحوين من الحمل لا بنحو اخر فبهذا الاصل ينحل كثير
من الاشكالات المختصة بالتعقل **الاشراق السابع**
في الهداية الى طريق دفع الشبهات من هذا الاصل
وهو ان ما يستدعيه دلايل اثبات الوجود الذهني
للاشيا ليس الا ان للاشيا حصولا عند الذهن بمعانيها
وماهياتها لا بهوياتها وشخصياتها والا لكان الوجود
الذهني بعينه وجودا عينيا فلم يكن نحوا اخر من الوجود
هف فاذا مودى الدلايل حضور معاني الاشيا في
اذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلا مهيته لا فرده وكما
من الحيوان مفهومه لا شخص منه وكما ان مفهوم الجوهر
جنس عال لما تحته وليس فردا لنفسه والا لكان
مركبا من الجوهر وشي آخر يقوم به فلم يكن ما فرضناه
جوهرا مطلقا بل لا بد ان يكون جوهرا باحد الحملين

عرضا

عرضا بالاخر فكذا الحال في تصورنا الحيوان المطلق
والانسان المطلق وغيرها من الحقايق فالحيوان حيوان
باحد الوجهين وليس بحيوان من الوجه الاخر والكاتب
كاتب من احد الوجهين وغير كاتب من الوجه الاخر
فاجعل هذه القاعدة مقياسا في تعقل اي مفهوم
يحصل من الموجودات العينية في ذهنك ومن ارتكب
القول بانه عند تصورنا الانسان يحصل في ذهننا
جسم ذو نمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية
وكلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني ويحمل حملا
شايعا صناعيا فقد فارق بداهة العقل **الاشراق
الثامن** في التخلص عن لزوم كون شي واحد جوهرا وكيفا
عند تعقلنا الانواع الجوهرية وذلك لاختلاف نحوي
الحمل فيه فان صورة الانسان في العقل انسان ذهني
وكيفية نفسانية ولا حاجة الى ارتكاب عروض
مفهوم العرض لحقيقة الجوهر وذاته كما فعله بعض الفضلا
ولا يصح القول بان صور الجواهر في الذهن مما يصدق عليها
مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في
موضوع كيف وهذا الوجود الذي لها في النفس هو ايضا
وجود خارجي اذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار ما هو بحذائه
وليس لا في موضوع بل صورة الجوهر في النفس مهية جوهر
وهي في نفسها فرد من مقولة الكيف والسر في ذلك ان
كل مهية او معنى لشي فهو تابع لنحو من الوجود يخصه ويترتب
عليه اثاره المخصوصة ومهية الجوهر مهية امر موجود

لا فى الموضوع فكل وجود ليس فى موضوع يصدق عليه مهية
الجوهر ويتحد به فى ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان يصدق
على نفس مهية الجوهر المتحدة فى الذهن لوجود قايم بموضوع
الذهن معنى الجوهرية بالحمل الشايع اذ ليست هى فى هذا
الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهر بل هى
بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولى وهذا وان كان
امر غريبا حيث ان مفهوم المستغنى عن الموضوع لا
يكون مستغنيا عنه الا ان الفحص والبرهان اوجباه
تفريع تحصيلى فالطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها
لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها
فى النفس تدخل تحت مقولة الكيف شك وتحصيل
فان رجعت وقلت اليس الجوهر ماخوذا فى طبايع اجناسه
وانواعه وكذا الكم والنسبة فى طبايع افرادهما كما يق
الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان
مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة فى جهتين
فكيف لم يكن الانسان جوهرا والزمان والسطح كما فتنبه
وتذكر ان مجرد كون الجوهر مأخوذا فى تحديد الانسان
مع فصل لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذى هو حد
الانسان فردا للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق عليه
بل اللازم ح صدقه على افراد الانسان وانحاء وجوداته
وكذا فى ساير انواع المقولات الاشراق التاسع فى
ذكر نمط آخر الهامى ينكشف به كيفية وجود الكليات
فى الذهن قد مر فى صدد البحث ان النفس بالقياس الى

مدركاتها

اشبه

مدركاتها الحسية والخيالية بالفاعل المخترع
منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات
والان نقول اما حالها بالقياس الى الصور العقلية
للانواع الجوهرية المتاصلة فهى مجرد اضافة اشراقية
يحصل لها الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة
فى عالم الابداع موجودة فى صقع من الربوبية وكيفية
ادراك النفس اياها ان تلك الصور النقية لغاية
شرفها وعلوها وبعدها عن اقليم النفس المتعلقة
بالاجرام لم يتيسر للنفس ان تشاهدها مشاهدة
تامة نورية وتراها روية كاملة عقلية لا لحجاب
بينهما ومنع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها
وضعف ادراكها فلاجرم تشاهدها مشاهدة ضعيفة
شخصيا
مثل من ابصر عن بعد فيحتمل عنده اشيا كثيرة فكذلك
يحتمل المثال النورى والصورة العقلية القايمة بذاتها
عند ملاحظة النفس اياها الابهام والاشتراك بالنسبة
الى اشخاص هى معاليل تلك الصورة العقلية كما ستعلم
والمعلول ايضا متحد مع علته ضربا من الاتحاد فالنفس
الانسانية ما دامت فى هذا العالم يكون تعقلها للاشيا
العقلية الذوات المفارقة الوجودات تعقلا ضعيفا
ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قويا
شديد القوة قابلا للاشتراك بين جزئيات يكون لها
ارتباط معلولى بذلك المدرك العقلى لانها اشباح
لحقيقته ومثل لذاته ولا عجب فى ان يكون مفهوم المشتق

عن معنى له ارتباط تام بشى او اشيا محمولا عليه او عليها
بهو هو او لا ترى ان الناطق والحساس يحملان على افراد
الانسان وافراد الحيوان وليس ملاك الاتحاد والحمل
فى مفهوميهما الا كونهما ماخوذين من الصورة الانسانية
والحيوانية بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر
الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين مغايرة
لجوهر البدن وكذا المركب من النفس والبدن مغايرة الجزء [للكل]
ومع مغايرتهما للاشخاص بوجه فهى محمولة عليها متحدة
بها وليس منشأ الحمل ومصحح الاتحاد الا كون النفس مقوما
للبدن بحسب الوجود وللمجموع بحسب المعنى والقوام واذا
كان كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من المُثُل
العقلية والذوات النورية الادراكية التى هى ارباب
الاصنام الجسمانية الى اصنامها اوكد من ارتباط النفوس
الى الابدان والاشخاص فيكون حمل المعنى المشتق الماخوذ
من كل واحد منها على اشخاص صنمه وصدقه عليها
اولى من حمل المشتق من النفس كالناطق والحساس على
الاشخاص المندرجة تحتها على ما هو المشهور وعليه
الجمهور وليكن هذا عندك شاهدا على وجود المثل
النورية الافلاطونية **كشف وانارة** فالنفس عند
ادراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية
مجردة لا بتجريد النفس اياها وانتزاع معقولها من
محسوسها كما عليه جمهور الحكما بل بانتقال ومسافرة
يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال

لها

لها من الدنيا الى الاخرى الى ما ورائهما وفى قوله تعالى
ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى
هذا المعنى اى تقدم الدنيا على النشاة الاخرى من جهة [نشاة صح]
انتقال النفس من ادراك المحسوسات الى ما ورائها فان معرفة
امور الاخرة على الحقيقة فى معرفة امور الدنيا على ان
مفهوميهما من جنس المضاف واحد المضافين لا يعرف الا
مع الاخر ولهذا قيل الدنيا مرآة الاخرة والعارف يشاهد
احوال الانسان هنا يحكم باحواله فى القيمة ومنزلته عند الله
يوم الاخرة واعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه الذى
ادركه الراسخون فى الحكمة مدخلا عظيما فى تحقيق المعاد
الجسمانى والروحانى وكثير من المقاصد الايمانية ولهذا بسطنا
القول فيها فى الاسفار الاربعة بسطا كثيرا ثم فى الحكمة
المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا ههنا على هذا القدر
اذ فيه كفاية للمستبصر **الاشراق العاشر** فى دفع
الاشكال اللازم على طريقة الجمهور من صيرورة شى واحد
جوهرا وكيفا عند تصورنا الجوهر على منهج اخر يناسب
طريقتهم من غير لزوم ما يلتزمه القايل بانقلاب مهية
الجوهر والكم وغيرهما كيفا فى الذهن ولا ارتكاب ما
يرتكبه معاصره الجليل من اطلاق الكيف على العلوم
والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ
على قاعدة كون العلم بكل مقولة من تلك المقولة ومع
تسليم كون العلوم كلها كيفيات فى الواقع بيان ذلك انه
كما يوجد فى الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته

واعراضه وذاتياته وعرضياته كالنامى والحساس
والناطق وكالابيض والماشى والضاحك فهى موجودات
بوجود زيد اذ الوجود المنسوب الى زيد هو بعينه
منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض
ومصحح الاول التقويم ومصحح الثانى العروض وكما ان
كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا
للضاحك والكاتب بل ولا للناطق ايضا لان الجنس
غير مقوم للفصل فكذلك الحال فى الموجود الذهنى النفسانى
فان من جملة الحقايق الكلية الخارجية العلم واذا وجد
فرد منه فى النفس وهى مادة عقلية كما ان الهيولى مادة
حسية فانما يتعين ذلك الفرد من العلم ويتحصل بان يكون
متحدا مع مهية المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهرا
او كما او كيفا او اضافة فعند ذلك يصدق عليه الكيف
والجوهر معا لا بان يكون كلاهما مقولة له اى جنسا عاليا بل
بان يكون احدهما جنسا مقوما له والاخر عرضا عاما
لكن الاولى والاقرب الى التحقيق ان يكون الكيف جنسا
بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما له
والانسان مثلا فصلا محصلا له ومتحدا به بحيث يصير
مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه
ذاتا واحدة مطابقة لها وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا
لانظار الباحثين من المتاخرين والله الهادى الى طريق
الحق واليقين الشاهد الثالث فى الاشارة الى واجب
الوجود وما يليق بجلاله ومرتبته وان اية وحدة

تشخصه

تشخصه واية نعوت تشخصه وفيه اشراقات الاول فى
اثبات الوجود الغنى الواجبى الموجود اما متعلق بغيره
بوجه من الوجوه واما غير متعلق بشى اصلا والمتعلق
بغيره اما لكونه موجودا بعد العدم واما لامكانه واما
لكونه ذا مهية فالاول تحليله الى عدم سابق ووجود
وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم بما هو عدم نفى
محض لا يصلح ان يتعلق بشى وكون الوجود بعد العدم من
اللوازم الضرورية لمثله ولوازم الشى لذاته غير مجعولة
فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود واما الامكان فهو
امر اعتبارى سلبى لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود
والعدم عن المهية فلا يوجب تعلقا بغيره كما لا يكون
معلولا لعلة مباينة للمهية اصلا لكونه من لوازم الماهيات
الامكانية كما ان الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة
واما المهية فهى ليست سببا للحاجة الى العلة ولا هى
ايضا مجعولة متعلقة بالجاعل لما سياتى من البراهين ولا
موجودة بذاتها الا بالعرض وبتبعية الوجودات فبقى
ان المتعلق بغيره هو وجود الشى لا ماهيته ولا شى اخر
فالوجود المتعلق بالغير المقوم يستدعى ان يكون ما يتقوم
به وجودا ايضا اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوما
للوجود فان كان ذلك المقوم قايما بنفسه فهو المط وان
كان قايما بغيره فننقل الكلام الى ذلك المقوم الاخر وهكذا
الى ان يتسلسل او يدور او ينتهى الى وجود قايم بذاته غير
متعلق بغيره ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدايرة

فى حكم وجود واحد فى تقومها بغيره وهو الواجب جل
ذكره فهو اصل الوجود وماسواه فروعه وهو النور
القيومى وماسواه اشراقاته والمهيات اظلاله الله نور
السموات والارض فليذعن انه قايم بذاته ووجودات
ذوات المهيات شئونه واعتباراته ووجوهه وحيثياته
الا له الخلق والامر **الاشراق الثانى** فى وحدانية الواجب تعالى
اِنّ لنا باعلام الهى بيانا عرشيا على هذا المطلب الشريف
الذى هو الوجهة الكبرى لاهل السلوك محكما فى سماوياته
التى مليت حرسا شديدا لا يصل اليه لمس شياطين
الاوهام ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع الا
المطهرون من الارجاس النفسانية المكتسبة من ظلمات
الاجسام بيان ذلك ان الواجب لما كان منتهى سلسلة
الحاجات والتعلقات فليس وجوده متوقفا على شى
فيكون بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فذاته واجب
الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات
فليس فيه جهة امكانية اوامتناعية والا لزم التركيب
المستدعى للامكان وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة
التى مفادها ان كل وجود وكل كمال لوجود يجب ان
يكون حاصلا لذاته تعالى فايضا مترشحا من لدنه على غيره
فلو كان فى الوجود واجب غيره فيكون لا محالة منفصل
الذات عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية
موجبة لتعلق احدهما بالاخر والا لزم معلولية احدهما
او كليهما وهو خرق الفرض فلكل منهما اذن مرتبة من

الكمال

الكمال الوجودى ليس للاخر ولا منبعثا منه فايضا من لدنه
فيكون كل منهما عادما لكمال وجودى وفاقدا لتحصيل ثانوى
فذات كل منهما لا يكون محض حيثية الفعلية والوجوب
بل يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شى وفقدان
شى اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون
ذاته وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا والمركب ينافى
الوجوب الذاتى كما مرت الاشارة اليه فالواجب الوجود
بالذات يجب ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصيل
جامعا لجميع النشآت الوجودية فلا مكافى له فى الوجود
ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون
مستند جميع الكمالات ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا
المعنى تاما وفوق التمام **الاشراق الثالث** فى صفاته
تعالى صفات الواجب جل اسمه ليست زايدة على ذاته
كما يقول ~~المعتزلة~~ الاشاعرة الصفاتيون ولا منفية
عنه كما تقوله المعتزلة المعطلون النافون لصفاته المثبتون
لاثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن
الزيغ فى حقه والتقصير بل وجوده الذى هو ذاته هو
بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة
وانفعال وقبول وفعل والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق
بين الوجود والمهية فى ذوات المهيات الا ان الواجب لا
مهية له لانه صرف انية اوّلى انبجست منه الانيات كلها
فكما ان الوجود موجود فى نفسه من حيث نفسه والمهية
ليست موجودة فى نفسها من حيث نفسها بل من حيث

الوجود فكذلك صفات الحق واسماوه موجودات لا في انفسها (من حيث انفسها) بل من حيث الحقيقة الاحدية **الاشراق الرابع** في قدرته كما وعلمه قدرته افاضة الاشيا عنه لمشيته التي لا تزيد على ذاته وهي العناية الازلية وعلمه وهو نفس هذه العناية عبارة عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته **الاشراق الخامس** في علمه بغير ذاته علمه بالممكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤن وتبعهم الشيخان ابو النصر وابو علي وبهمنيار وغيرهم من ارتسام صور الاشيا في ذاته وتقرير رسوم المدركات واشباح الممكنات في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه بالاشيا الممكنة هو نفس حضور تلك الاشيا المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة القايلة بثبوت المعدومات ولا ما ذهب افلاطن الفاضل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما استقر عليه راي فرفوريوس القايل باتحاد العاقل بالمعقول ولا الذي استراحت قلوب المتاخرين اليه من العلم الاجمالي على النحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل كما اعلمنا الله سبحانه بطريق اختصاصي سوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى في التنصيص عليه مصلحة لغموضه وعسر ادراكه على اكثر الافهام ولكني اشير اليه اشارة يهتدي بها اليه من وفق له وخلق له وهو ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمايه كلها وهي ايضا مجلاه

يرى

يرى بها وفيها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد ينسب ذلك الى كل منهما بالذات وهناك ليس كذلك كما اشرنا اليه بل ذاته بمنزلة مراة ترى فيها صور الموجودات كلها وليس وجود المراة وجود ما يترائى فيها ايضا **اشارة تمثيلية** واعلم ان امر المراة عجيب وقد خلقها الله عبرة للناظرين وذلك ان ما يظهر فيها ونراها من الصور ليست بعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرياضيون القايلون بخروج الشعاع ولا هي صورة منطبعة فيها كما ظنه الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال كما زعمه الاشراقيون فان كلا من هذه الوجوه الثلثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرد كما هو مشروح في كتب الحكما بل الصواب ما اهتدينا اليه بنور الالهام الرباني الخاصي وهو ان تلك الصور موجودات لا بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقترنة بجسم مشف وسطح صقيل على شرايط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود المهيات والطبايع الكليه عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي اي المهية من حيث هي موجود بالعرض لانه حكاية الوجود وليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصيلا كما عليه الحكما بل له

وجود ظلي كما سينكشف لك ان شاء الله تعالى **تكملة**
علمه بالجزئيات المادية على وزان فاعليته لها فانّ
جهة الايجاد للاشيا عين علمه بها هنا في العلم الذي مع
الايجاد فقد اهتديت اليه فتذكره **اشارة عرفانية**
انّ من شرح الله صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان
يرى ان لله تعالى علما تابعا للمعلوم من صور حقايق الاسما
الالهية ويرى ان له علما متبوعا مقدما على ايجاد
المعلوم من صور الموجودات العينية فهو مفتوح
العينين فباحدى عينيه يرى كونه تعالى مرآة لصوره
الممكنات وبالاخرى يرى كونها بحقايقها الوجودية
مرايا يشاهد فيها صور اسمايه تعالى **الاشراق السادس**
في الاشارة الى اسمايه الحسنى قال الله سبحانه قل كل يعمل
على شاكلته اي لا يعمل الا ما يشاكله بمعنى ان الذي يظهر
منه يدل على ما هو في نفسه عليه والعالم عمل الله وصنعه
وفعله على شاكلته فما في العالم شي الا وله في الله اصله
وكل ما له حد نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات
اذا كان موجودا على صورة موجِده فجوهر العالم مثال
لذات الموجد واعراضه لصفاته فمتاه لازليته وآينه
لاستوايه على العرش وكمّه لعدد اسمايه وكيفه لرضاه
وغضبه ووضعه لقيامه بذاته ويداه مبسوطتان
وجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان
يفعل لايجاده وان ينفعل لاجابته من ساله وعلى هذا
القياس اجناس المقولات وانواعها وافرادها فما من

شي

شي ظهر في تفاصيل العالم الا وله في الحضرة الالهية
صورة تشاكله ولولاها ما ظهر لان وجود المعلول
كما سبق ناش من وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في
العالم العقلي وكل صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة
الالهية ولكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هناك على وجه
اعلا واشرف والا فذاته في غاية الاحدية والجلالة
لا يشابه شيا ولا يشابهه شي بوجه من الوجوه فليس
بجوهر والا لكان له مهية ولكان مشتركا مع غيره في
مقولة فيمتاز بفصل فتركب ذاته وهو محال ولا توصف
ذاته بصفة زايدة كما علمت فتعالى عن ان يكون له كيف
او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل او انفعال وفعله
ليس الا اضافته القيومية المصححة لجميع الاضافات مثل
العالمية والقادرية والمريدية والكلام والرازقية
والسمع والبصر وغيرها فله اضافة واحدة فقط تصحح
جميع الاضافات الفعلية كما ان له ذاتا واحدة تصحح
جميع الكمالات الوجودية **الاشراق السابع** في نفي الحد
والبرهان عنه تعالى قد مرّ ان ذاته تعالى صرف الوجود الذي
لا اتم منه والوجود اعرف الاشيا فلا يعرف له معرف
ولا كاشف وابسطها فلا جزء له خارجيا واذ لا مهية له
فلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركب الحد منهما غالبا
ولبساطته وما لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان
متشاركان في الحدود فذات الباري مما لا حد له ولا برهان
عليه واما صفاته واسماؤه فلا استحالة في كونهما

بلغ

نف

ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كليه من حيث
مفهوماتها واما مفهوم اسم الله ومعناه فوجود جميع
الموجودات برهانه وحدود جميع الحقايق الامكانية
واقعة في حده **تفريع عرشي** فالعالم صورة الحق واسمه
والغيب معنى الاسم الباطن والشهادة معنى الاسم الظاهر
وهذا ايضا من الحكم التي لا يمسها الا المطهرون ه

الاشراق الثامن في الفرق بين الاسم والصفة مفهوم
المشتق عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات
والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة
لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات والفرق يكون
الصفة عرضا غير محمول اذا اخذ في العقل بشرط لا شي
وعرضيا محمولا اذا اخذ لا بشرط وهذا كالفرق بين
الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء المادي ه
والجنس وعند بعض هو الذات مع النسبة الى المبدا
على وجه تكون النسبة داخلة في المفهوم والمبدأ خارجا
والحق ان مفهوم المشتق ما ثبت له مبدأ الاشتقاق مطلقا
اعم من ثبوت الشي لغيره او لما هو جزؤه او لنفسه ففي
الاول يكون ذلك الثبوت المطلق مناط اتصاف امر
مباين بذلك الشي وفي الثاني يكون مناط اتصاف
الكل بجزئه وفي الثالث يكون مناط اتصاف الشي
بنفسه فاذا تحقق ذلك فنقول الفرق بين اسماء الله
وصفاته في عرف العرفا كالفرق بين المعنى الثاني
والثالث على نحو ما ذكرناه وكلا المفهومين يحملان على

الذات

الذات او كالفرق بين المركب والبسيط فانهم صرحوا بان
الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال
الاسم للصفة اذ الذات مشتركة بين الاسما كلها والتكثر
فيها بسبب تكثر الصفات ولذا اختلفوا في ان الاسم
عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد اللفظ
لم يتصور الشك والاختلاف في كونه غير الذات فهذه
الالفاظ هي اسما الاسماء فلا تغفل **الاشراق التاسع**
في بيان وثاقة هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول
الى الحق وصفاته واثاره اعلم ان الطرق الى الله تعالى
وصفاته وافعاله كثيرة منها طريق المهيات اذ كل ما
له مهية غير الوجود فالوجود لها من العوارض المستفادة
من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للمهية والا لكان
وجودها متقدما على وجودها ولكانت موجودة سوا
فرضت موجودة او معدومة كما هو شان اتصاف المهيات
بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته
وجميع الجواهر والاعراض لكونها واقعة تحت المقولات
تحتاج الى فصول تكون ذاتها متقومة من الامرين فهي
وجودها غير مهيتها فاذا كان واجب الوجود محض
الوجود فلا واجب غيره والا لكان احدهما وجودا — في كل منهما
زايدا فيصير معلول المميز ومنها طريق الجسم وتركبه
من الهيولى والصورة وكون كل منهما للتلازم بينهما ومعيتهما
في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلا موجد غيرهما لا — فلها
يكون جسما ولا جسمانيا وايضا الاجسام متناهية ولها

موجد غير جسمى فشهدت بوجود مبدع ومنها طريق
الحركة من جهة حدوثها وتجددها وافتقارها الى
فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومفيد لجسم
يقبل حركات غير متناهية عن قوة غير متناهية لينتظم
به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون غاية هذه
الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان
فالحركات دلت على وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن
الحدوث والأفول والعدم والنقصان والامكان جلت
كبرياؤه ومنها طريق معرفة النفس وكونها جوهرا ملكوتيا
خارجا من حد القوة والاستعداد الى حد الكمال
العقلى فلا بد لها من مكمل عقلى مخرج لها من القوة الى الفعل
ومن النقص الى الكمال ولا بد وان لا يكون عقلا بالقوة
والا لكان معطى الكمال قاصرا عنه وايضا لاحتاج الى
مخرج اخر فاما ان يتسلسل او يدور وهما مستحيلان
او ينتهى الى عقل وفاعل بالفعل وهو اما البارى او ملك عاقل
مقرب من مبدعاته فالنفس صراط الله الذى يفضى بسالكه
اليه كما وباب الله الاعظم ومنها طريق النظر الى مجموع
العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصية لارتباط
اجزايه بعضها ببعض وله حاجة الى موثر غيره لامكان
وحدوثه وافتقاره وذلك الموثر هو الواجب ولما
استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان
له عالم اخر والبرهان قايم على عدم تعدد العالم كما
بيناه فى موضعه الى غير ذلك من الطرق التى يطول

الكلام

الكلام بذكرها والذى اخترناه اولا من النظر فى اصل
الوجود وما يلزمه هو اوثقها واشرفها واسرعها فى
الوصول واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريقة
الصديقين الذين يستشهدون بالحق على كل شى لا بغيره
عليه وان كان غيره موصلا ايضا كما فى قوله تعالى سنريهم
اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة
الى طريقة طايفة من المتفكرين فى خلق السموات والارض
وملكوتهما وقوله اولم يكف بربك انه على كل شى شهيد
اشارة الى طريقة قوم لا ينظرون الى غير وجهه الكريم
ويستشهدون به عليه وعلى كل شى فيشاهدون جميع
الوجودات فى الحضرة الالهية ويعرفونها فى اسمايه وصفاته
فما من شى الا وله اصل فى عالم الاسماء الالهية وبعد هذا
الطريق فى الاحكام والشرف طريقة معرفة النفس
لكونها ام الفضايل ومادة الحقايق فهى هذه الطريقة
يكون المسافر عين الطريق فيمتاز عن ساير الطرق المذكورة
بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فتفضل عليها
وعلى غيرها بان السالك والمسلك والمسلوك منه
والمسلوك اليه كلها واحد وهو البرهان على ذاته شهد الله
انه لا اله الا هو تنبيه ان ما ذكره بعض متاخرى
الفضلاء من نواحى فارس فى ما ادعاه من البرهان على وجوده تعالى
من غير الاستعانة بابطال التسلسل دون الدور فيه مغالطة
وهو قوله لو انحصرت الموجودات فى الممكنات لزم الدور
اذ تحقق موجود ما متوقف على هذا التقدير على ايجاد ما

وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان
الشئ ما لم يوجد لم يوجد وكذا قوله ليس للوجود المطلق
من حيث هو وجود مبدا والا لزم تقدم الشئ على نفسه
انتهى ووجه المغالطة ما اشرنا اليه سابقا ان استحالة
تقدم الشئ على نفسه واستحالة التناقض انما يظهر في
موضوع الوحدة العددية لا في الواحد النوعي واشباهه
الاشراق العاشر في انه جل اسمه كل الوجود **قول اجمالي**
كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه فهو بوحدته كل الاشيا
والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر ولا هوية
امر ولو في العقل **قول تفصيلي** اذا قلنا الانسان يسلب
عنه الفرس والفرسية فليس هو من حيث هو انسان
لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس
سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود فكل مصداق لايجاب
سلب محمول عنه لا يكون الا مركبا فان لك ان تحضر في
الذهن صورته وصورة ذلك المحمول مواطاة او اشتقاقا
فتقايس بينهما وتسلب احدهما عن الاخر فما به الشئ
هو هو غير ما به فاذا يصدق عليه انه ليس هو فاذا قلت
زيد ليس بكاتب فلا تكون صورة زيد بما هي صورة زيد
ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا
بل لا بد وان يكون موضوع هذه القضية مركبا من صورة
زيد وامر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او
استعداد فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث
هو بالفعل عدم شئ اخر الا ان يكون فيه تركيب من فعل

وقوة

وقوة ولو في العقل بحسب تحليله الى مهية ووجود وامكان
ووجوب وواجب الوجود لما كان مجرد الوجود القايم
بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شئ
من الاشيا فهو تمام كل شئ وكماله فالمسلوب عنه ليس
الا تصورات الاشيا لانه تمامها وتمام الشئ احق به واوكد
له من نفسه واليه الاشارة في قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى وقوله ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة وخامس
الاربعة وسادس الخمسة لانه بوحدانيته كل الاشياء
وليس هو شيا من الاشيا لان وحدته ليست عددية من
جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها الاعداد
بل وحدة حقيقية لا مكافي لها في الوجود ولهذا كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلثة ولو قالوا ثالث اثنين لم يكونوا
كفارا ومن الشواهد النبية على هذه الدعوى قوله
تعالى هو معكم اينما كنتم فان هذه المعية ليست بممازجة ولا
مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا معيته في المرتبة
ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهو الاول والاخر والظاهر والباطن
وهو بكل شئ عليم **الاشراق الحادي عشر** في ان الوجود
هو الواجب الواحد الحق وكل ما سواه باطل دون وجهه
الكريم العلية والمعلولية عندنا لا يكونان الا بنفسه
الوجود لما ستعلم ان المهيات لا تاصل لها في الكون
حسبما وقعت اليه الاشارة والجاعل التام بنفس وجوده

جاعل والمجعول انما هو نفس وجود الشى لا صفة من
صفاته والا لكان فى ذاته مستغنيا عن الجاعل فالجعل
ابداع هوية الشى وذاته التى هو نحو وجوده الخاص
كما ستطلع على براهينه فاذا تمهد هذا فنقول كل ما هو
معلول لفاعل فهو فى ذاته متعلق ومرتبط به فيجب
ان تكون ذاته بما هى ذاته عين معنى التعلق والارتباط
والا فلو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط بالغير
او يكون التعلق بجاعلها صفة زايدة عليها وكل صفة
زايدة على الذات فوجودها بعد وجود الذات لان
ثبوت الشى للشى فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضناه
مجعولا بل غيره فيكون ذلك الغير مرتبطا اليه ويكون
هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغنى الهوية عن السبب
الفاعلى وهو خرق الفرض فاذا ثبت ان كل علة علة بذاتها
وكل معلول بما هو معلول معلول بذاته وثبت ايضا ان
ذات العلة الجاعلة هى عين وجودها وذات المعلول
هى عين وجوده اذ المهيات امور اعتبارية تنتزع من
انحاء الوجودات بحسب العقل فكشف ان المسمى بالمعلول
فينكشف
ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه
ولا يكون للعقل ان يشير الى شى منفصل الهوية عن هوية
موجدة حتى يكون هناك هويتان مستقلتان فى
الاشارة العقلية احدهما مفيضة والاخرى مفاضة
اى موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضة
فانفسخ ما اصلناه من كون المفيض مفيضا بذاته والمفاض

عليه

م

عليه مفاضا بذاته هف فاذن المعلول بالجعل البسيط
الوجودى لا حقيقة له متاصلة سوى كونه مضافا
الى علته بنفسه ولا معنى له منفردا عن العلة غير كونه
متعلقا بها ولاحقا وتابعا لها وما يجرى مجراها كما
ان العلة كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها فاذا
ثبت تناهى سلسلة الموجودات من العلل والمعلولات
الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلا واحدا
ذاته بذاته فياض الوجودات وبحقيقته محقق الحقايق
وبسطوع نوره منور للسموات والارض فهو الحقيقة
والباقى شؤنه وهو الذات وغيره اسماؤه ونعوته وهو
الاصل وما سواه اطواره وفروعه كل شى هالك الا وجهه
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفى الاسما الالهية يا هو
يا من هو يا من لا اله الا هو ازالة وهم اياك وان تزل قدمك
من سماع هذه العبارات وتفهم ان نسبة الممكنات الى
القيوم جل اسمه يكون بالحلول او الاتحاد ونحوهما هيهات
ان هذه وتلك تقتضى الاثنية فى الوجود وههنا اضمحلت
الكثرات وارتفعت اغاليط الاوهام والان حصحص
الحق وسطع نوره النافذ فى هياكل المهيات وقذف
بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق وللثنويين
الويل مما يصفون اذ قد برغ الامر وطلعت شمس الحقيقة
وانكشف ان كل ما يقع عليه اسم الوجود فليس الا شان
من شئون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار فما
عقلنا اولا بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر

الجليل ان في الوجود علة ومعلولا ادى بنا اخيرا من
جهة السلوك العلمي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول
شان من شؤنه ورجعت العلة والتاثير الى تطور العلة
فى ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال شئ منفصل الهوية
عنها فاستقم فى هذا المقام الذى زلت فيه الاقدام
واصرف نقد عمرك وجوهر وحك فى تحصيله لعلك
تجد لمعة من مبتغاك ان كنت اهلا لذلك **اعلام تنبيهى**
ليس فيما ذكره بعض اجلة العلما وسماه ذوق المتالهين
من كون موجودية المهيات بالانتساب الى الوجود الحق
معنى التوحيد الخاصى اصلا ولا فيه شئ من اذواق المتالهين
وذلك لان مبناه على ان الصادر عن الجاعل هى المهية
دون الوجود وان المهية موجودة دون وجودها
الذى زعم انه اعتبارى عقلى من المعقولات الثانية
وقد علمت فساده ولو كان هذا يستلزم وحدة الوجود
كما زعمه لكان كل من زعم ان الوجود الخاص للممكن امر اعتبارى (انتزاعى)
غير حقيقى وان الواقع فى الخارج هو المهية موحدا توحيد
العرفا الالهيين فله ان يدعى ما ادعاه هذا الجليل ولا
فرق الا بتسميته هذا الاعتبارى بالانتساب الى الجاعل
حتى يكون وجود زيد بمعنى اله زيد والامر فيه سهل
على ان فى هذا الاطلاق نظر **شبهة وحل** اذ لعلك
تقول يلزم على ما قررت ان تكون حقيقة الواجب داخلة
فى جنس المضاف وكذا حقيقة كل علة لما قررت ان ماهى
العلة بالذات هى بحقيقتها علة فاعلم ان المضاف وغيره

من

من امهات الاجناس هى من اقسام المهيات وهى زايدة
على الوجودات والواجب تعالى ليس ذا مهية يمكن حصولها
فى الذهن وتعقلها فضلا عن تعقل معنى آخر معها وانما هو
محض الوجود العينى وصرف الانية النورية فالحاكم
بوحدته وقيوميته ليس هو العقل والوهم بل ضرب
من البرهان الوارد على القلب من عنده وقسط من النور
الساطع من قبله يحكمان بان مبدا سلسلة الوجودات
واحد حقيقى فياض بذاته واذا علمت ان كون هويته
عينية بحيث يلزمها بنفسها الشخصية اضافة الى شئ
لا يوجب كونها واقعة تحت مهية المضاف انفسخ
الاشكالات الواردة فى نظاير هذا المقام ككون البارى
بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون الهيولى
مستعدة والصورة مقومة لها والعرض بذاته متعلقا
بالموضوع وكون النفس بذاتها مدبرة متصرفة فى البدن
والطبيعة بذاتها مبدا للحركة او السكون مع ان شيا منها
غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقى وان عرضها عند
تعقل مهيا تها مفهوم المضاف وصارت من المضاف (بحث شريف)
المشهورى **الاشراق الثانى عشر** فى نوادر حكمية بعضها
عرشية وبعضها مشرقية اولها ان علمه تعالى بوجود
الاشيا هو هو عين وجودها ببرهان عرشى هو ان اللوازم
ثلثة اقسام لوازم المهية ولوازم الوجود الذهنى ولوازم
الوجود العينى فالاولى اعتبارية لانها تابعة للماهية
من حيث هى والثانية ذهنية محضة لانها تابعة للمهية

الذهنية فتكون من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية
والجنسية والفصلية والذاتية والعرضية ونظايرها
والثالثة امور عينية كالحرارة للنار والبرودة للما
لانهما تابعة للوجود العينى فاذا تقرر هذا فنقول علم
بالاشيا اذا كان بصور مفصلة يجب ان يكون من لوازم
ذاته كما اعترف القايلون بالصور الزايدة والا لكان
لغيره فى ذاته تاثر فلا يكون ذاته واجب الوجود من
كل جهة وقد مضى ما يبطل هذا فنقول هذه اللوازم لا يمكن
ان تكون لوازم ذهنية له تع لاستحالة تصوره تع
فى عقل او ذهن لما مر وليس له ماهية حتى يكون من لوازم
ماهيته فلا تكون تلك الصور الا لوازم وجوده تع
لزوما عينيا فتكون موجودات عينية كل منها متحققا
بنحو وجوده الاصيل فلا تكون صورا كلية بل شخصية
خارجية وهذا ما اردناه فى علمه تع بالاشيا الذى تحقيق صح
يكون مع الايجاد واما علمه الذى سبق الايجاد فقد مر
بيانه العرشى وثانيها ان العلامة الطوسى اعترض على
الشيخ وغيره من الحكما القايلين بحصول صور الاشيا
فى ذاته تع بان القول بتقرير لوازم الاول فى ذاته قول
بكون الشئ الواحد قابلا وفاعلا وقول بكون الاول
موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه
محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول
غير مباين لذاته وانه لا يوجد شيا مما يباينه بذاته بل
بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة ايرادات اوردها

عليهم وقد اجبنا عن الاول بانه من باب الاشتباه بين
الانفعال المتجدد فى المصحوب لقوة القبول وامكانه وبين
الاتصاف باللوازم ففى اتصاف البسايط بلوازمها هما
حيثية واحدة وفى البسيط عنه وفيه شئ واحد وعن الثانى
بان الاول ليس متصفا بها ولا مستكملا بها او منفعلا بل هى
من التوابع لانها متاخرة عن الذات وعن كمال الذات
وعن الثالث بان هذه الكثرة انما جاءت بعد الذات وهى
على ترتيب علّى ومعلولى والترتيب ينشا من الوحدة ويؤدى
الى الوحدة فلا ينثلم بها الوحدة كنشو الاعداد مع لاتناهيها
من الواحد وعن الرابع والخامس بانه عين محل الخلاف
وثالثها انه اعترض بعض الفضلا على هذا المذهب بان
تلك الصور اما جواهر او اعراض فعلى الاول لزم ان تكون
موجودات عينية لا بد لها من صور اخر للعلم بها فيعود
الكلام فيها وان كان الثانى لزم ان يكون الواجب تع
قابلا والقول بكون الواجب فاعلا لها لا محلا لكونه
غير متاثر عنها قول بكونها جواهر ونحن قد فككنا عقدته
وبينا وجوه المغالطة فى كلامه فى المبدا والمعاد وبينا
عدم اطلاعه على كيفية هذا المذهب فى علم الله وغير
ذلك من ايرادات المتاخرين عليه وان كان هذا المذهب
غير صحيح عندنا لما بينا ولوجوه اخر اثبتناها فى المطولات
ورابعها ان النفس فى اول الفطرة تستعمل الحواس وهو
فعل ارادى منها وليس مسبوقا بتصور سابق وتصديق
بفايدة لسذاجتها حينئذ عن كل نقش زايد فليس شعورها

بهذا الفعل الا عين الفعل المنبعث عن الشوق الذاتى
لاثارها فهذا علم حضورى منها بفعله الذى هو عين
علمها به فاجعل هذا اصلا لاثبات العلم الشهودى ٥
الاشراقى لها فوقها بافاعيلها وخامسها ان الفاعل اما
بالطبع واما بالقسر واما بالتسخير واما بالقصد واما
بالرضا واما بالعناية واما بالتجلى وفاعلية الاول سبحانه
بالطبع عند الدهرية وبالقصد عند المتكلمين وبالرضا
عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائيين وبالتجلى
عند اهل الله ولكل وجهة هو موليها وسادسها ان
الجمهور ان مذهب الفيلسوف الاول ان علم الله بارتسام
صور المعلومات وهو خلاف ما وقع منه التصريح به
فى اثولوجيا قال فى الميمر العاشر منه فاما البارى فانه
اذا اراد فعل شى فانه لا يمثل ولا فى نفسه ولا يحتذى
صفة خارجية منه لانه لم يكن شى قبل ان يبدع الاشيا صورة ظ
ولا يتمثل فى ذاته لان ذاته مثال كل شى فالمثال لا يتمثل
وقال ايضا ليس لقايل ان يقول ان البارى روى فى الاشيا
اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذى ابدع الروية فكيف
يستعين بها فى ابداع الشى وهى لم تكن بعد وهذا محال
ونقول انه الروية والروية لا تروى ايضا والا يجب ان
تكون تلك الروية تروى وهكذا الى غير النهاية وسابعها
ان قولهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم التام
بمعلوله ليس مرادهم منه العلم بذات العلة من حيث هى هى
اذ ربما لم يكن لها مع المعلول علاقة ولا توجيه ولا العلم

بمفهوم العلية الاضافية لانها مع المعلولية من غير
تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلو
من جملة وجوهها فيكون العلم به قبل هذا العلم لا
بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التى هى بها علة ولا
شبهة فى انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود
المعلول وليست تلك الجهة فى جاعل الاخو وجود كالى
له والعلم بالوجود الخاص للشى لا يتصور الا بشهوده
العينى لا بمثال منه فكذا العلم بمعلوله ثم اذا حصل
من العلة مثال مطابق لها فى العقل يحصل من المعلول
مثاله كذلك وهو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول جل
ذكره وثامنها ان تفسير قدرته تعالى على معنى صحة الفعل
والترك لا يوافق المشهور من قواعد الحكما كما زعم بعضهم
لاستيجابه عندهم جهة امكانية فى ذاته تعالى عنها
وتاسعها انا قد اثبتنا قدرته تعالى بهذا المعنى على وجه لا
يوجب تكثرا فى ذاته ولا تغيرا فى صفاته وهو من العلم
الذى لا يمسه الا المطهرون ومن هذا القبيل تحقيق مسئلة
البداء التى هى مذهب سادة ايمتنا ولا يقول بها الا الخواص
وعاشرها ان الاعتقاد فى الكلام ليس كما قالت الاشاعرة
من انه المعانى القايمة بذاته تعالى وسموها الكلام النفسى
والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد خلق الاصوات والحروف
الدالة على المعانى والا لكان كل كلام كلام الله ولا التقييد
بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله او على قصد
الالقاء من عنده اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة

فهو غير ممكن والا لم تكن اصواتا وحروفا بل هو عبارة
عن انشا كلمات تامات وانزال ايات محكمات واخر
متشابهات في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قران
وفرقان باعتبارين وهما جميعا غير الكتاب لانه من عالم
الخلق وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك
اذن لارتاب المبطلون وهما من عالم الامر بل هو ايات
بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب يدركه كل
احد والكلام لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية
والقران كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام دون الكتاب
والفرق بينهما كالفرق بين عيسى وادم ان مثل عيسى عند الله
كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فادم كلمة الله
المكتوبة بيدي قدرته وعيسى قوله الحاصل بامره فاول
نشأة الانسان البشري من التراب ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدي واخر نشأة الانسان الروحي من امر الله انما
امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وحادي عشرها ان
الاعتقاد في افاعيل العباد ومفاد قوله تعالى وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله
فاخمد ضرام اوهامك ايها الجبري فالفعل ثابت لك
بمباشرتك اياه وقيامه بك وسكن جاشك ايها القدري
فان الفعل مسلوب منك من حيث انت انت لان وجودك
اذا قطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل
فكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظرا
جميعا بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف تحت وانطوت

في

في فعل النفس وتصورها في تصور النفس واتلوا جميعا
قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وتصالحا بقول
الامام بالحق لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ه
وثاني عشرها ان مقتضى التوحيد الخاصي حمل متشابهات
الكلام على ظاهر معناه وحمل الفاظ التشبيه على مفهوم
الاول من غير لزوم تجسم وتكثر على الباري جل اسمه كما ذهب
اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من غوامض الالهية التي لا
يمسها الا المطهرون فان الناس في متشابهات القران
بين حيارى وعميان فمنهم من اول الجميع بتاويلات عقلية
حتى الامور الاخروية من الجنة والنار والحساب والميزان
ومنهم من حمل الجميع على التجسم من دون المحافظة على تنزيه
تعالى ومنهم من اول البعض وقرر البعض كمن يؤمن ببعض
ويكفر ببعض فكل ما ورد في باب المبداء فاولوها وكل
ما ورد في باب المعاد فقرروها وابقوها على ظاهرها
لانهم لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم ياخذوا علم الكتاب
من الله ورسوله بل اخذوه من الالفاظ ونقل محسوس
عن محسوس واخذ ميت عن ميت كابدان يتكى بعضها
على بعض واجساد يتصل بعضها ببعض فلم يصلوا قط
الى العلم بالله واياته وكتبه ورسله واليوم الاخر الشاهد
الرابع عشر في ساير الامور العامة من تتمة تقاسيم الوجود
وفيه اشراقات الاول في المتقدم والمتاخر فمن المتقدم
ما هو بالزمان كما لابراهيم عليه السلام على محمد عليه
السلام وما بالشرف كما للعالم على الجاهل وما بالطبع

قف

مفهوم ما منها

بلغ قبالا

وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول اى تقدم ما يمتنع
بعدمه وجود المعلول ولا يجب بوجوده وحلة كتقدم
الواحد على الاثنين وما بالرتبة سواء كان بحسب الوضع
كتقدم الامام على المأموم اذا اعتبر المحراب وبالعكس
اذا اعتبر الباب او بحسب الطبع كمراتب العموم اذا ابتدأت
من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست الامر يرجع المتقدم
متاخر وما بالعلية كتقدم العلة الكاملة على معلولها
وملاك التقدم فى الزمانى الزمان بحسب هويات اجزائه
وفى الشرفى الفضيلة وفى الرتبى القرب الى المبدا المحدود
وفى الطبيعى اصل الوجود وفى العلى الوجوب **بحث وتحصيل**
قد اورد الاشكال فى عروض التقدم والتاخر فى اجزاء
الزمان من جهة انه لو كان مناطهما الزمان لكان للزمان
زمان وهكذا الى ما لا نهاية له فاجيب عنه بان غير الزمان
يحتاج الى الزمان فى عروضهما واما اجزاء الزمان فهى بنفس
ذاتها متقدمة ومتاخرة لا بشئ اخر وقد استشكل هذا
بان اجزاء الزمان لاتصاله متشابهة الحقيقة فكيف يكون
بعضها لذاته متقدما وبعضها لذاته متاخرا فاجيب
بان حقيقة الزمان اتصال امر متجدد منقض لذاته
وكل ما هية حقيقته اتصال التجدد والتقضى يكون
اجزاؤه متقدمة ومتاخرة لذواتها فاختلاف الاجزاء
بالتقدم والتاخر من ضروريات هذه الحقيقة **بحث
وتحصيل** قيل ان المتضايفين يجب ان يكونا معين
والتقدم والتاخر من باب المضاف واجيب عنه فى كتب الحكماء

بان

بان اضافتى التقدم والتاخر انما يعرضان فى العقل
لجزئين من الزمان بانهما اذا احضرا فى الذهن ولاحظهما
العقل بهاتين الصفتين حكم بانهما كذلك فى الخارج
تحقيق عرشى ان التقدم والتاخر فى اجزاء الزمان لا ينافيان
معيتهما فى الوجود بل هما عين معيتهما فيه فالمتضايفان
يجب ان يكونا معين فى نحو وجودهما بما هما متضايفان
ونحو وجود ابعاض الزمان هو اتصالها المتجددى ولا
يتصور غيره لضعف هذا الوجود واما الذى حصلوه
فليس فيه جدوى وذلك لان التضايف كما يوجب المعية
فى العقل كذلك يوجب كون المتضايفين بحسب نفس الامر
معين فى الوجود كما لا يخفى **حكمة مشرقية** ان ههنا نحوين
آخرين من اقسام التقدم والتاخر سوى الخمسة المشهورة
لم يعثر عليهما القوم لغاية دقتهما ولطافتهما احدهما
التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل من هذين
برهان وحد يحوجان الى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر
ايراده ونحن نشير الى الاول بان الحق باعتبار تجليه فى
اسمائه وتنزله فى مراتب شؤنه التى هى انحاء وجودات
الاشياء يتقدم ويتاخر بذاته لا بشئ اخر فلا يتقدم متقدم
ولا يتاخر متاخر الا بحق لازم وقضاء حتم والى الثانى بان
الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم
الشيئية على الشيئية من جهة اتصافها بالوجود تقدم
بالذات سواء كان بالطبع او بالعلية وتقدم نفس الوجود
على الوجود تقدم بالحقيقة واما تقدم الوجود على المهية

فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجودا بالذات
والمهية بالعرض كحال الشخص وظله او عكسه فى المرآة
الاشراق الثانى
فى الواحد والكثير الوحدة تساوق
الوجود فى صدقها على الاشيا بل هى عينه ولهذا توافقه
فى القوة والضعف فكل ما وجوده اقوى كانت وحدته
اتم وفى كونهما اظهر من ان تعرف ومتى حوول تعريفهما
كان دوريا ومن احوالها الهوهوية والتجانس والتماثل
والتشابه والتساوى والتناسب وفيها شوب كثرة
كما فى مقابلها شوب وحدة كالغيرية والخلاف والتناقض
والتضاد فالوحدة على ضربين حقيقية وغير حقيقية
وهى ما تكون اشياء متعددة مشتركة فى امر واحد هو
جهة وحدتها وهى اما مقوم لتلك الاشيا او عارضة لها
فالاتحاد فى النوع مماثلة وفى الجنس مجانسة وفى الكيف
مشابهة وفى الكم مساواة وفى الوضع مطابقة وفى الاضافة
مناسبة وظاهر ان جهة الوحدة فيها يرجع الى ما يكون
له وحدة حقيقية شخصية الا ان لها مراتب من القوة والضعف محضه
واقوى الاشيا فى هذه الوحدة هو ما لا ينقسم اصلا
وغيره قد يكون واحدا جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا
وقد يكون واحدا عدديا اى شخصيا وهو اما ان لا ينقسم
فى الخارج اصلا او ينقسم والثانى قد يكون واحدا بالاتصال
وقد يكون واحدا بالتركيب فالاول اما ان يكون ذا وضع
كالنقطة او غير ذى وضع وهو المفارق كالعقل
والنفس وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه

وان

وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة فى عشريتها
واحدة بل هى بنفسها واحدة ولغيرها عشرة فكل ما هو ابعد
عن الكثرة فهو اكمل وحيث ما ارتقى العدد الى اكثر نزلت نسبة
الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد الحقيقى
واحق اقسامه ما لا ينقسم اصلا لا فى الكم ولا فى الحد ولا
بالقوة ولا بالفعل ولا بالتحليل الى ماهية ووجود ثم
ما لا ينقسم فى الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال
كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعى
والواحد العددى احق بالوحدة من الواحد النوعى
لكون وحدته ذهنية وهو من الواحد الجنسى لشدة ابهام
وهما غير الواحد بالنوع والواحد بالجنس
الاشراق الثالث
فى التقابل قد اشرنا الى ان الهوهو من احوال الوحدة
كما ان الغيرية من اقسام الكثرة فمن انحاء الغيرية
التقابل والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان معا
فى شىء واحد من جهة واحدة وذلك على انحاء الاول
تقابل السلب والايجاب لا فى القضية وحدها بل وفى
مثل ذلك فرس ولا فرس فالقضيتان المختلفتان فيه
بالايجاب والسلب متناقضتان واما قولهم نقيض كل
شى رفعه فلا يكون الموجبة نقيضا بل يصدق عليها
سلب سلبها فبحث لفظى لان التناقض من النسب المتكررة
ولا حاجة الى التاويل بان المذكور اعم من الرفع والمرفوع
به والثانى تقابل المتضايفين وهما الوجوديان يعقل
احدهما مع تعقل الاخر كالعلة والمعلول والمضاف الحقيقى

هى الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما وهو المشهوري
وهكذا فى كل مشتق والثالث تقابل التضاد والمتضادان
هما وجوديان غير مجتمعين في موضوع واحد بينهما
غاية الخلاف كما فى اصطلاح الالهيين والمتعاقبان
على موضوع واحد من غير اجتماع كما فى اصطلاح المنطقيين
واعتبر جماعة المحل بدل الموضوع فاثبتوا التضاد بين
صور العناصر وستعلم ما هو الحق في ذلك والرابع تقابل
العدم والملكة فالملكة فى المشهور هو القدرة للشى على ما
من شانه ان يكون له متى شا كالقدرة على الابصار
والعدم انتفاؤها مع بطلان الاستعداد فى الوقت
الذى من شانه ان يكون فيه كالعمى لا كالجرو قبل فتح
البصر والعدم الحقيقى المقابل للملكة الحقيقية هو انتفا
امر عما فيه امكان وجوده او في بعض مقوماته فالعمى
والظلمة وانتثار الشعر بدا الثعلب الذى هو بعد الملكة
والمرودية التى قبلها وعدم البصر الممكن في حق الشخص
للاعمى وانتفاء اللحية للمراة الممكن لنوعها كل هذه عدميات
وليس هذا عدما بحتا لاشتراط الامكان فيه فيكذب
على المعدوم حكمة عرشية اعلم ان الوحدة كالوجود
غير مقومة لمهية شى من الاشيا لست اقول لانيته
لان الوحدة عندنا غير زايدة على الوجود فهى من
عوارض المهيات وذلك لانك يمكنك ان تعتبر ماهية
الانسان من حيث هى ولا تجد الوحدة مقومة لها
فتكون عارضة لكن يجب عليك ان تلطف نفسك

وتتامل

وتتامل فيما اسلفناه فى كيفية عروض الوجود للمهية
انها على اى وجه حتى يتبين لك ان كون الوحدة زايدة
على الماهيات سبيله ما ذا بحث وتحصيل ولعلك تقول
حسبما وجدت في الشفا وغيره ان الكثير من حيث هو
كثير موجود ولا شى من الكثير من حيث هو كثير بواحد
ينتج فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة مغايرة للوجود
نعم تعرض لذلك الكثير وحدة وخصوصية لا انه تعرض
الكثرة لما عرضت له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموصوف
بالحيثية المذكورة فى المقدمتين ما يراد منه فى مباحث
المهية للتمييز بين المقومات وغيرها فالصغرى محالة
لان الكثير بهذا المعنى لا موجود ولا معدوم وان اردت
ان الشى الكثير بما هو شى كثير موجود فى الواقع سلمناه لكن
الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير كما انه موجود فكذلك
واحد بوجه ما وان لم يكن واحدا وحدة تقابل كثرته ليست
اقول ان الوحدة عرضت للكثرة حتى تكون الكثرة للموضوع
والوحدة لتلك الكثرة وما يكون موضوعاهما متغايرين
كالعشرة التى تعرض للجسم وتعرضها الوحدة فوحدة الكثرة
لا تقابل تلك الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة
موضوع الكثرة بل اقول ان الوحدة كالوجود على انحاء
شتى وكل وحدة خاصة تقابلها كثرة خاصة فالوحدة
المطلقة تقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص
الذهنى والخارجى يقابله العدم الذى بازائه والعدم
المطلق فى مقابلة الوجود المطلق وكل موجود فله وحدة

والكثير المقابل له غير موجود فموضوع الكثرة كالرجال
العشرة من حيث كونهم عشرة ليس لهم وجود غير وجود
الاحاد الا بمجرد اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها
موجودة فله ان يعتبرها واحدا وزيادة الكشف تطلب في
الاسفار الاربعة حكمة مشرقية الوحدة ليست عرضا من
الاعراض اللاحقة ووحدة الجواهر كوجودها ليست
بزايدة على ذواتها في الاعيان بل انما زيادتها في المقصود
والعجب من الشيخ كيف ذهب عليه هذا ولم يحط به علما
واعجب منه انه صرح في بعض المواضع بان الوحدة في
المتصل الجوهري عين متصليته والاتصال بالمعنى الذي
هو فصل الجسم لا شك انه جوهر عنده وعند ساير الحكما
من اتباع ارسطاطاليس فالحق الحري بالايقان والتصديق
ان الوحدة كالوجود من مقومات الموجود العيني المتقدمة
عليه لا من لواحقه المتاخرة عنه واما المهية اذا اخذت من
حيث هي هي فلا تخ ايضا من شوب وحدة الا ان للعقل
ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة
وعروضها اياها فما اشبه حالها بحال الوجود فتحدس
انهما شي واحد حقيقة متغاير مفهوما حكمة اخرى مشرقية
من المضاهات الواقعة بين الوحدة والوجود افادة
الواحد الحقيقي بتكراره العدد مثالا لايجاد الحق الخلق
بظهوره في صور الاشيا وتفصيل العدد مراتب الواحد
مثالا لاظهار الموجودات وجود الحق ونعوته وكون الواحد
نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة الى غير ذلك
مثال

مثال النسب والاضافات اللازمة للواجب بالقياس
الى الممكن وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الموجودات
الامكانية بالماهيات ومن اللطايف ان العدد مع غاية تباينه
عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة براسها موصوفة
بخواص ولوازم لا توجدان في غيرها اذا فتشت حالة
وحالة مراتبه المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة وانك لا
تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما تنفيه في مرتبة
اخرى فنقول الواحد ليس بعدد باتفاق الحساب والفضلا
والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين الواحد الذي
يتكرر والواحد عين العدد الذي يحصل بتكرره ولك ان
تقول لكل مرتبة انها مجموع الاحاد وان نقول ليست مجموع (اتمام)
الاحاد لاتصافها بخواص ولوازم لا توجد في غيرها ومجموع
الاحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع براسها فلا بد
من امر آخر غير جميع الاحاد وليس فيها شي غير جميع الاحاد
فلا يزال يثبت عين ما ينفى وينفي عين ما يثبت وهذا امر
عجيب هو بعينه كما قالته العرفا من ان الحق المنزه عن
نقايص الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه
وان كان قد يميز الخلق بامكانه ونقصه عن الحق بوجوبه
وشرفه شك وتحقيق ولك ان تقول ان المقولات لما لم
يتضاد بعضها مع بعض وكذا الاشتراك في الجنس البعيد
لا يكفي في امتناع الاجتماع فان الطعم يجتمع مع السواد
وهما تحت مقولة الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت
جنس قريب فالمتضادان بالذات هما الفصلان على ان

الفصلين لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن
حقيقتهما اذ الجنس عرضي للفصل وايضا لا تعاقب
لهما على موضوع واحد كما هو شرط التضاد لعدم صح
استقلالهما في الوجود والجعل فالنقض عنه بان الجنس
والفصل متحدان في الوجود وهما عين النوع في الخارج
فالصفات العينية للفصول هي بعينها صفات الانواع
والتضاد من الاحكام الخارجية وان كان منشاوه الفصول
عند التحليل فيكون الموصوف بهما الانواع المحصلة وكذا
التعاقب في الحلول لان الحلول نحو من الوجود والموجود
هو النوع بعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفا
بصفات الاخر بالذات لا بالعرض اللهم الا بغير الصفات
العينية من الاعتبارية **الاشراق الرابع** في العلة والمعلول
الوجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هي الموجود الذي
يحصل من وجوده وجود شي آخر وينعدم بعدمه فهي
ما يجب بوجودها وجود ويمتنع بعدمها ذلك الوجود
والمعلول ما يجب وجوده بوجود شي اخر ويمتنع بعدمه او
عدم شي منه ولا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول
واحد شخصي في انعدام وجود الشي بعدم آحاد اجزاء علته
ولا حاجة فيه الى تمحلات ذكروها اذ العلة هناك امر
واحد هو عدم العلة التامة بما هي علة تامة وقد يقال
العلة بازاء ما له مدخل في وجود الشي فيمتنع بعدمه وان
لم يجب بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما
علتان للوجود ومادة وصورة وهما علتان للماهية

اى

اى بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشي كالنجار
للسرير والغاية ما لاجلها وجود الشي كحاجة الاستواء عليه
وهي علة فاعلية لفاعلية الفاعل لماهيتها ومعلولة له في
الوجود فهي غاية بوجه وعلة غاية بوجه وكما ان العلة
الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك
الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار
للسرير لاجل الجلوس او الباني للبيت لسكنى غيره او الماشي
لحاجة مومن او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع
اخيرا الى نفوسهم والعلة المادية هي التي عنها الشي كالخشب
للسرير فهي التي معها يكون الشي بالقوة والصورة هي التي يلزم
منها وجود الشي فمعها يكون الشي بالفعل كصورة السرير
وليعلم ان المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس
الى ما ليس جزوه عنصر او موضوع وكذا الصورة علة
صورية للمركب وصورة للمادة واقامتها للمادة ليس على نحو
اقامتها للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها في الاول افادة لا
بالاستقلال بل مع شريك يوجدها اولا فيقيم بها الاخر
فيكون واسطة وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة للوجود
بل انما يفيد الوجود شي اخر ولكن لها ومنها فالصورة
مبدا فاعلي لشي ومبدا صوري لشي اخر فالعلل لا تزيد
عددها على اربعة قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو
قبل الشروع وقد يكون بالفعل كما بعده وقد يكون كليا
كمطلقه وجزئيا كمحسوسه عاما كما قيل الصانع علة
للسرير او خاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد يكون

قريبا كالصورة للهيولى والعفونة للحمى وبعيدا كالعقل
الفعال وكالاحتقان مع الامتلا **حكمة مشرقية**
بما هي علة م
ان وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له وكل موجود
ففعله مثل طبيعته فما كانت طبيعته بسيطة ففعله
بسيط ففعل الله في كل شي افاضة الخير الوجودي ه
والفعل المتجدد لا يصدر الا عن فاعل متجدد والفاعل
الثابت لا يصدر عنه الا فعل ثابت فلابد في تجدد ه
الحوادث من وجود متوسط تكون حقيقته الحدوث
والتغير وما هي الا الحركة واسبقها الدورية فلابد لها
من قابل ذو قوة التاثر من غير زوال وفاعل ذو قوة التاثير
من غير امساك الا ما شا الله وقد بينا في بعض كتبنا ان
للوجود مراتب اولاها الموجود الذي لا يتعلق بغيره ولا
يتقيد بقيد وهو الحري بان يكون مبدا الكل وثانيها
الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع
والمواد والاجسام وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس
شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية
ولا خصوصه على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت
الطبايع النوعية والجنسية بل على نهج يعرفه العارفون
ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر الاول عن العلة الاولى
وهو اصل العالم وحياته ونوره الساري في جميع السموات
والارض في كل بحسبه وليس هو الوجود الانتزاعي الاثباتي الذي
هو كساير المفهومات الكلية وله ايضا وجود خاص ه
يتقيد به في الذهن والى هذه المراتب وقعت الاشارة
في

م
في كلام بعض العرفا حيث قال الوجود الحق هو الله
والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده
من الاثر نفس المهيات اذ هي بمنزلة القيود للوجودات
الخاصة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض ولهذا يقال لها
الاثار دون الافعال وذلك لان فعل الفاعل وما
يترتب عليه في الخارج هو نفس وجود المعلول دون
ماهيته الا بالعرض فليس المفاض عليه والمجعول اولا
عند التحقيق الا نحوا من انحاء الوجود بالجعل البسيط
وليس المجعول نفس المهية مع قطع النظر عن وجودها
كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة الماهية موجودة
كما ذهب اليه المشاؤن اصحاب المعلم الاول لان الوجود
هو الواقع بالذات دون المهية لانها واقعة بالعرض
كما مرت اليه الاشارة واقمنا على هذا المطلب براهين
كثيرة ذكرناها في الاسفار **احدها** انه لو كانت المهية
بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل
مقوما لها في حد نفسها فيتقدم عليها تقدم الذاتي على ذي
الذاتي مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور
مهية مع الذهول عن تصور فاعلها وليس كذلك فانا قد
نتصور كثيرا من المهيات ولم نعلم انها بعد حاصلة ام لا
فضلا عن حصول فاعلها وفي الماهيات الحاصلة ما نتصورها
وناخذها من حيث هي هي وهي في هذا الاعتبار ليست الا
هي ولو كانت هي في حد نفسها مفتقرة الى العلة لم يمكن
اخذها من حيث هي هي فاذن اثر الجاعل شي اخر **والثاني**

ان المهية لو كانت فى حد ذاتها مجعولة لكان مفهوم من
المجعول محمولا عليها بالحمل الاولى الذاتى لا بالحمل المتعارف
فقط والثالث ان كل مهية فهى لاتابى عن كثرة التشخصات
ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم الماهية كالوجود
فلو كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول فى ضمن
افرادها فلا يخ اما ان يتعدد الجعل فيها اولا والاول
مستحيل اذ لا تعدد فى صرف الشى بل هى لا واحدة ولا
كثيرة فكيف يتكرر جعلها فى ذاتها واما الثانى فانها
كانت مجعولة اواحدة منها او كلها بجعل واحد ففى
الاولى يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها الى الجميع
واحدة وفى الثانى يلزم خلاف المفروض او التناقض
والرابع لو كانت الجاعلية والمجعولية بنفس المهية من
غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم مهية الجاعل
ولوازم المهيات امور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم
ان تكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول
امورا اعتبارية والخامس ان تشخص المهية فهو امر
زايد عليها عارض وعند القوم ان الشى ما لم يتشخص
لم يوجد والمحققون منهم على ان التشخص بنفس الوجود
لان الطبيعة الكلية نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة
فما لم يتخصص بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول
بالذات اذن ليس نفس المهية بل الشخص اذ هى مع حيثية
التعين او الوجود او ما شيت فسمه فانفسخ الفرض
لا يقال لعل تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بامر

ماخوذ

ماخوذ معها على وجه من الوجوه لانا نقول المهية
لما كانت مفهوما كليا يمكن ملاحظته من حيث ذاته
مع قطع النظر عن الفاعل وغيره فهى من حيث ذاتها
ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت
موجودة بتغير ذاتها عما كانت والتغير اما بانضمام
شى اليها او انضمامها الى شى فاثر الجاعل اولا وبالذات
هو ذلك الشى او الانضمام لا يقال الجاعل صيرها
بحيث تكون مرتبطة بذاتها الى الغير بعد ان لم تكن
كذلك بعدية ذاتية لانا نقول فالمجعول هو الصيرورة
فلم تكن هى بما هى كذلك والا لزم انقلاب المهية وهو
ممتنع بالذات ظلمات وهمية تطردها انوار عقلية
ان قدما الفلسفة كانهم لم يورثوا اخلافهم حجة على
صحة شى من المذهبين المعروفين عند الجمهور وهما
جميعا غير ما ذهبنا اليه من مجعولية جنس الوجود
ومن المتاخرين من ابطل كون الوجود معلولا بانه لو
كان تاثير العلة فى الوجود وحده لكان كل معلول لشى
معلولا لغيره من العلل وكل علة لشى علة لجميع الاشيا
واللازم ظاهر البطلان فكذا الملزوم وبيان الملازمة
ان الوجود حقيقة واحدة وكانت علته صالحة لعلية
كل وجود والجواب ان الوجود حقيقة واحدة الا
ان اعدادها متفاوتة بالتقدم والتاخر والحاجة والغنى
والشدة والضعف ولو كان للوجود مهية كلية لها افراد
متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت ان الوجود

بلغ مقابله

نسخ

ليس له مهية كلية فضلا عن ان يكون نوعا او غيره نعم
منتزع منه امر مصدری وهو ليس من حقيقة الوجود
فی شی بل وجه من وجوهها فالوجود بما هو وجود
من غير انضياف شی اليه يكون علة ومعلولا والوجود
العلی بذاته غير الوجود المعلولی لا بانضمام ضميمة
وربما استدل علی كون وجودی غير صالح للمعلولية بوجوه من
الدلايل تبتنی علی كون الوجود امرا اعتباريا وعارضا
ذهنيا
ذاتيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان
كما هو شان الامور النسبية بل المهية هی الموصوفة بهذه
الصفات مثلا يقال الانسان موجود وحادث او معدوم
وزايل لا الوجود اذ لا ترد عليه القسمة فكيف يمكن ان
يجعل للوجود وحدة هو المعلول ونحن بفضل الله وتاييده
فككنا هذه العقدة وحللنا مشكلات مباحث الوجود
ومن الاحتجاجات للزاعمين ان اثر العلة هی صيرورة
المهية موجودة كما هو المشهور من المشايين ان مناط الحاجة
الی الفاعل هو الامكان والامكان ليس الا كيفية نسبة
الوجود المحمولی او الرابطی الی المهية فالمحتاج الی الجاعل
ليس الا صيرورة المهية موجودة والجواب ان القول
فی الامكان ارفع مما هو المشهور وما فهمه الجمهور وقدم
ان سبب الحاجة الی العلة ليس هو الامكان بل كون الشی
نفسه متعلق الوجود بغيره ومن احتجاجات القايلين
بمجعولية المهيات ما ذكره صاحب الاشراق من ان الوجود
لما كان من الامور الاعتبارية فلا تتقدم العلة علی معلولها

الا

الا بالمهية فالجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهر بتمها
اقدم من جوهرية المعلول ويقرب منه ما ذكره بعضهم
انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل ليس الا الموجود
المعلول ولا شك ان الموجود المعلول ليس الا الماهية
لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية
واجود من هذين ما ذكره استاذنا الشريف سيد اكابر
المحققين ادیمت ظلاله من انه لما كان نفس قوام المهية
مصحح حمل الوجود عليها ومصداقه من طرق فاحدهن
انها اذا استغنت بحسب قوامها عن الجاعل خرجت عن
حدود الامكان وهو محال فهی فاقرة الی فاعلها من حيث
قوامها وهی فی ذاتها فی الليس البسيط ويخرجها مبدعها
الی التقرير والايس بجعل بسيط يتبعه الوجود علی
اللزوم بلا توسط جعل مولف مقاومة عرشية
ان مدار هذه الاحتجاجات علی كون الوجود اعتباريا
ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الخاصة هی الحقايق
العينية ثم ليس بين مهية ومهية اخری علاقة ارتباطية
اذا قطع النظر عن وجوديهما ومن العجب ان بعضا من
القايلين بهذا المذهب يحيلون التشكيك فی الذاتيات
بالاقدمية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر اذا كان
تحت ماهية علة لبعض لكان التشكيك عايدا فی جنس
الجواهر وهل هذا الا تناقض فی المذهب ثم بعد ان سلمنا
بالفرض ان الوجود امر اعتباری فلا نم ان مصداق حمل
الموجودية علی ماهية انما هو نفس تلك الماهية كما

قالوه وان كان بعد صدورها عن الجاعل حتى يتفرع
عليه استغناؤها عن الجاعل كيف ولو كان الامر كذلك
لزم انقلاب الشى عن الامكان الذاتى الى الوجوب
الذاتى فان الممكن اذا كان فى ذاته مصداقا لصدق
الموجود ثم عليه كان الوجود ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل
واجبا ولا يجدى الفرق بين حمل الذاتى على شى وحمل
الوجود عليه بان الذاتى للشى ما يصدق عليه بلا ملاحظة
حيثية اخرى غير ذاتية تقييدية او تعليلية وحمل
الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هى صدور
المهية عن جاعلها لانا نقول صدور المهية او ارتباطها
بالعلة او غير ذلك اما ان يكون ماخوذا فى المحكى عنه
بالوجود وفى المصداق لحمل الموجودية ام لا فان لم
يكن ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب جزما وان
كان ماخوذا فيكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب
عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى اى التقديرين
فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس المهية فقط بل شى
اخر اما مركبا منها او بسيطا فليكن المسمى بالوجود
هو تلك الحيثية والاول يشبه ان يكون مذهب المشائين
وقد علمت ما هو نصيبنا من فيض الرحمة فى هذا الباب
واعجب من ذلك ان بعض اجلة الفضلا مع شدة مبالغته
فى ان المهية اثر الجاعل دون الوجود قال فى بعض
تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت
القايم بذاته المعرى فى ذاته عن جميع القيود والاعتبارات

فهو

فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته اعنى
بذلك ان مصداق الحمل فى جميع صفاته هويته البسيطة
التى لا تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا
انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسبب غيره يعنى
ان الفاعل لجعله بحيثية لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود
فهو بسبب الفاعل بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول
ثم قال وهذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الثانية
وهو ليس عينا لشى منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب
ذاته بذاته كما مر ومصداق حمله على الممكن ذاته من حيث
هو مجعول الغير فالمحمول فى الجميع زايد بحسب الذهن الا
ان الامر الذى هو مبدا انتزاع المحمول فى الممكن من حيثية
مكتسبة من الفاعل وفى الفاعل ذاته بذاته انتهى وهذا
صريح منه فى ان اثر الفاعل امر وراء نفس المهية

الاشراق الخامس فى بعض احكام العلل الاربع

هداية ان من الاشيا
ما له جميع هذه الاسباب كالانسان ومنها ما ليس له الا
الفاعل والغاية كالعقول الفعالة ومثل هذه تكون هى
صور تمام ذاتها والعلوم الباحثة عنها تسمى علوم المفارقات
وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن ان يكون عليه برهانان
لميان من علمين مختلفين اعلى واسفل فالطبيعى يعطى برهانا
لميا فى تشابه الحركة الاولى مثلا ما دامت المادة والصورة
موجودتين وهما من العلل المقارنة والفيلسوف يعطى البرهان
اللمى الدايم مطلقا من العلل المفارقة وهى الفاعل والغاية
وما تجتمع فيه الاسباب تكون علة قوامة غير علة وجوده

وما لم يكن الا الفاعل والغاية كان ما هو ولم هو فيه شيا واحدا
والمراد من علة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود
هو السبب المفارق كما اومانا اليه **توحيد عرشي** ثم اذا
تاملت في الاسباب القريبة لشي واحد وجدتها كانها كلها
شي واحد متوجهة من حد نقصان له الى حد كمال فان النجار
بالفعل ليس ذات شخص انساني كيف كان بل مع تهيؤيه
بالالة والوقت والمكان وغيرها وليس في الخشب ايضا
باي وجه كان استعداد قبول النجر بل مع مقارنته بيد
النجار كانهما شي واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل نجر من
الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة في
الاستحالات والتشكلات ولها غاية قريبة موصولة
بها وهكذا الى ان اتصلت الاستحالات وتواردت الصور
على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة وهي غاية
بوجه وصورة بوجه اخر والغاية فاعل من جهة وغرض
من جهة وعلة غائية من جهة **تصويب** ومن ههنا يعلم
وجه صحة ما ذهب اليه القدما من اثبات الشوق للهيولى
الى صورتها وان استبعده الشيخ في الشفا غاية الاستبعاد
واستدل على بطلانه بوجه تفصيلي مشروح ثم اثبت
العشق لها في رسالة له ونحن قد اوردنا كلاما مبسوطا
في دفع ما ذكره في الاسفار وعملنا في بيانه رسالة منفردة
ذكر **تنبيهي** حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلة من الهيات
الشفا بان العلة الفاعلة لا يجب ان تفعل ما يشابهها
ومثل ذلك بالنار فانها تسود وبالحركة فانها تسخن

ثم

ثم حكم في رسالة العشق بان كل منفعل منفعل عن فاعله
بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه ومثل ذلك بامثلة اخرى
واجاب عن النقض بان الشمس تسود وتسخن من غير ان
تكون السخونة والسواد مثالها بان كلامنا في الموثر القريب
المباشر ولا شبهة في ان هذين الحكمين منه متناقضات
وما ذكره لا يفي بدفع التناقض لان الفاعل في امثلة ما
ذكره في الشفا قريب مباشر للفعل والحق ان الفاعل يوثر
بوجوده في وجود المعلول والوجودات من جهة حقيقتها
الوجودية متماثلة متفاوتة في الكمال والنقص وانما
اختلفت من جهة تعيناتها الكلية المسماة بالماهيات عند
الحكما والاعيان الثابتة عند طايفة وهذا كمراتب العدد
فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وحدات متكررة وهي
ايضا متخالفة المعاني النوعية اذ لكل مرتبة منها خواص
ولوازم عجيبة غيرها لغيرها **الاشراق السادس** في شي
من العرشيات الالهامية في احوال هذه العلل **الاول**
ان المبدا الفاعلي بالقياس الى الماهية الموجودة المعلولة
فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منه مقوم
لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس
الى نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون له سببية ولا
تقويم اصلا كما علمت ولهذا قيل ان الاعيان الثابتة ما
شمت رايحة الوجود ان هي الا اسما سميتموها انتم واباوكم
ما انزل الله بها من سلطان **الثاني** ان الصورة في كل شي
تمام حقيقته سوا كانت مجردة عن المادة او مقترنة وانما

حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وشخصيتها
الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لشخصيتها
من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سرير بهيئته لا بمادته
والعرش عرش بصورته لا بمادته **الثالث** ان المادة للشئ
مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت صورة لا مادة
فمادة السرير انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما له
صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشيا كثيرة منها السرير
فالقوة منشا وها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي
مادة له بما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صور العناصر
وهكذا الى ان ينتهي الى الهيولى الاولى والقوة المحضة التى
ليست فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شى ولهذا تقبل
الاشيا كلها على التدريج فتتحد بكل صورة شيا بعد شى
كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل
جمع الموجودات التى دونه فستعلم فى مباحث النفس وقد
اومانا اليه ايضا واما على ان الهيولى تتحد بما تتصور به
فلكونها قوة كل شى ليس فيها جهة فعلية والا لكانت مركبة
من صورة ومادة اخرى فيتسلسل الامر الى ما لا نهاية له
او ينتهى الى قوة محضة وكل قوة فالتركيب بينه وبين الصورة
اتحادى لا انضمامى اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين فى الخارج
لم يكن احديهما قوة والاخرى فعلا بل كلتاهما يكونان
فعليتين هف واذا علم هذا فى التركيب الاول فعليه قياس
التركيبات الثانوية لما ذكرنا ان جهة المادة هو القوة
والاستعداد لا الحصول والفعلية او لا يرى ان الاجسام

الفلكية

الفلكية لا يحصل منها شى اخر لتمامية صورها وعدم كونها
عنصرية **الرابع** قد علم مما ذكرنا ان صور العناصر غير داخلة
فى حقيقة المركب العنصرى الطبيعى كالمواليد الثلثة على
ما هو المشهور بل هى من شرايط وجودها وبقايها فهى
موجودة وليست مخلوعة كما زعمه بعضهم وحكى الشيخ
ان هذا المذهب احدث فى زمانه وذلك بشواهد التحليل لا
على بقاء تلك الصور والتركيب الاتحادى من المادة والصورة
لا يوجب زوالها كما زعمه بعض المدققين **الخامس**
ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض
عند اتباع الرواقيين وعندنا هى عين الوجودات الخاصة
والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهى ليست فى هوياتها جواهر
ولا اعراضا وانما جوهرية كل منها بجوهرية ماهية النوع
المتقوم بها فى الخارج وستطلع على برهانه فى مباحث
الماهية **السادس** انا قد وضعنا قاعدة لاستعلام كون
الجزء الصورى للمركب جوهرا او عرضا وهى قاعدة شريفة
بها ستعلم ايضا ان المركب طبيعى وصناعى اثبتناها فى كتاب
الاسفار من اراد الوقوف عليها فليرجع اليه **السابع**
ان الامكان اى الاستعدادى المذكور فى تعريف الهيولى
انها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الاضافة المتاخرة
عن وجود المستعد والمستعد له الموجود فى العقل بعد
تعقل الطرفين بل المراد منه منشا هذه الاضافة وهو
كون الشى بحيث يكون له امكان قبول الاشيا وهكذا
الحال فى اكثر الفصول التى يعبر عنها بلوازمها الذاتية

الاضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس
وغيرها من القوى التى يعبر عنها بفاعليها او انفعاليتها
فعلم ان تعريفات القوى بفاعليها وانفعاليتها الذاتية
تعريفات حدّية ماخوذة من مبادى الفصول الذاتية
وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد كما هو مذكور
فى الاشارات حد لا رسم ولا يرد عليه ايراد الامام الرازي
بان القابلية من باب المضاف لا لما ذكره المحقق الطوسى
فى جوابه ان الفصل هو القابل لا القابلية اذ لا فرق بينهما
فى كونهما من باب المضاف فاذا كان المراد نفس المعنى الاضافى
بل لان المراد منه ما من شانه ان يكون قابلا او يتصف
بالقابلية كما مر الاشراق السابع فى الامكان والوجوب
والقوة والفعل وفى اثبات الطبيعة فى كل متحرك وفى
سبب الموت الطبيعى وفى الاشارة الى حدوث هذا العالم
ومهيته الدنيا والاخرة الامكان معناه سلب ضرورة الوجود
والعدم عن المهية وهو صفة عقلية لا يوصف بها ما لا مادة
له فى الخارج ولا فى نفس الامر فالمبدعات انما لها فى نفس
الامر الوجود والوجوب وهى ممكنة بحسب اعتبار مهيتها
من حيث هى هى مع قطع النظر عن استنادها الى جاعلها
التام وعدم اعتبار الشى لا يوجب اعتبار عدمه فهى
ممكنة لا فى نفس الامر بل فى مرتبة من مراتبها ولا محذور فيه
اذ الامكان مفهوم عدمى وعدم الشى فى نحو من نفس الامر لا
يوجب عدمه فى نفس الامر فالمبدعات ضرورية الوجود
فى الواقع ممكنة الوجود فى بعض الاعتبارات ونسبة الامكان

الى

الى الوجود نسبة النقص الى الكمال ولهذا يجامعه واما
امكان الحدوث فهو قبل وجود الحادث اذ كل كائن
فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب ولا ممتنع فلا بد
له من مادة او موضوع او متعلق به يحمل امكانه وهذا
الامكان ليس مجرد ممكنية الشى بل ما به يصير ممكن الوجود
ولهذا يتفاوت قربا وبعدا فالقريب استعداد والبعيد
معنى القوة
قوة والقوة قد يقال لمبدا التغير فى آخر من حيث هو آخر
سوا كان فعلا او انفعالا ويقال لما به يجوز ان يصدر
عن الشى فعل او انفعال وان لا يصدر وهى القوة التى
تقابل الفعل ويقال لما به يكون الشى غير متاثر عن مقاوم
ويقابله الضعف ثم قوة المنفعل قد يكون متهيئة نحو
القبول دون الحفظ كما للماء وفى الشمعة قوة عليهما جميعا
وقد يكون قوة على واحد او امور محدودة وفى الهيولى
الاولى قوة الجميع اذ لا صورة لها ولكن تقوى بتوسط
شى على شى وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو امر واحد
كالنار على الاحراق وقد تكون على امور كثيرة كقوة المختار
على ما يختار وقوة البارى على الكل والقوة الفعلية
المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة وجب الفعل والقوة
الفعلية قد تسمى قدرة وهى اذا كانت مع شعور ومشية
وقد يظن انها ليست قدرة الا لما من شانه الطرفان
الفعل والترك واما الفاعل الدايم فالمتكلمون لا يسمونه
قادرا والحق خلافه فمن فعل بمشيته يصدق عليه انه لو لم
يشا لم يفعل سوا اتفق عدم المشية او استحال وصدق

الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها والقوة الفعلية
قد تكون مبدأ الوجود وقد تكون مبدأ الحركة والالهيون
يعنون بالفاعل مبدأ الوجود ومفيده والطبيعيون
يعنون به مبدأ التحريك كما مر واللاحق باسم الفاعل
من يطرد العدم بالكلية عن الشي من غير شوب نقص
وتنزيه ثم القوى التي هي مبادى الحركات بعضها يقارنه
النطق والتخيل وبعضها لا يكون والاولى يصدر عنها
الشي وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم اذا اقترنتها
ارادة جازمة تتوقف على علم بداع فيجب الفعل فالقدرة
فيها عين القوة والاستعداد ولهذا قيل الانسان مضطر
في صورة مختار واعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل
ولا يجوز ان يكونا واحدا لان احدهما مكمل ومفيد
والاخر مستكمل مستفيد فكل جسم متحرك فله محرك غيره
ولو كان الجسم بما هو جسم متحركا لم يسكن البتة ولكانت
الاجسام كلها متحركة دايما فالمحرك لا يحرك نفسه بل الشي لم
يكن في نفسه متحركا فتكون حركته بالقوة والحار كيف
يسخن نفسه بل الشي تكون السخونة فيه بالقوة فكل متحرك
يحتاج الى ما يخرجه من القوة الى الفعل وهذا الخروج هو
الحركة والحركة امر وجودها خروج الشي من القوة الى الفعل لا
دفعة فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة ومن هنا ظهر
بالبرهان ان كل جسم مركب من الهيولى والصورة لان كل
جسم بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل للحركة امر بالقوة
وهما متقابلان فهناك كثرة حكمة عرشية لحقيقة الهيولى

هو

هو الاستعداد والحدوث فلها في كل آن من الآنات
المفروضة صورة بعد صورة اخرى ولتشابه الصور في
الجسم البسيط ظن ان فيه صورة واحدة باقية على حد
واحد وليست كذلك بل هي صور متتالية على نعت
الاتصال لا بان تكون متفاصلة متجاورة حتى يلزم
تركب الزمان والمسافة من غير المنقسمات والى ذلك
اشير بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي
تمر مر السحاب حكمة عرشية فالحركة لما كانت وجودها
على سبيل التجدد والانقضا فيجب ان يكون علتها ايضا
غير قارة والا لم تنعدم اجزا الحركة فلم تكن الحركة حركة
ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا لعدم
تغيرها ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل من حيث كونها
في جسم فتكون طبيعة اذ الاعراض تابعة والجسم بما هو جسم
قابل فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة من جهة كونها مبدا
الحركة عندنا امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا متجدد الذات
لم يمكن صدور الحركة عنها لاستحالة صدور التغير عن
الثابت واما ما ذكروه من لحوق التغير بها من الخارج من
تجدد احوال قرب وبعد من غاية المسافة ومبداها
فغير مجد اذ مبدا هذه الاحوال في الحركات الغير الارادية
اما الطبيعة او القاسر وينتهي الى الطبيعة ايضا وتجدد
ما هي مبدا له يوجب تجددها ولا يكفي في استناد التجدد
الى الثابت فرض سلسلتين بكون الثابت مع كل جزء من
احدهما علة لجزء من الاخرى وبالعكس فان الكلام عايد

فى لحوقهما معا من اين حصلا بعد ما كان الاصل ثابتا
والاعراض ايًّا مّا كانت فهى تابعة بل الحق ان الطبيعة
بذاتها امر سيال انما نشأت وجودها بين مادة شانها
القوة والزوال وفاعل محض شانها الافاضة فلا يزال
ينبعث من الفاعل امر وينعدم فى القابل ثم يجبرها الفاعل
بايراد البدل وهكذا على الاتصال فذلك الامر هو الطبيعة
واما الحركة فهى نفس الخروج من القوة الى الفعل واما الخارج
منها اليه فهى المادة والطبيعة ما به يخرج فالتركيب بينهما
اتحادى واما المخرج فهو جوهر آخر ملكى او فلكى **حكمة
عرشية** وايضا الطبيعة اذا وجدت فى الجسم فليست
تفيد الحركة فيه لانها لو كانت كذلك لكان لها فعل من
دون الجسم اذ الايجاد يتاخر عن الوجود والاستغناء عن
الشئ فى الايجاد ينفك عن الاستغناء عنه فى الوجود فاذن
يستتبع وجودها الحركة فى الجسم من عند مفيد الصور
كما يتبع وجود ساير الاعراض وجودها وقد يوجد مبدأ
اعلى من الطبيعة فى الجسم يتبع وجوده وجود قوى يصدر
منها افعال وذلك المبدأ هو النفس فنسبت القوى اليها
كما نسبت الاشكال والالوان والكيفيات الملموسة الى
الطبيعة ولو كانت مثل هذه فعل النفس نسبت اليها
كما نسبت الى الطبيعة فيقال شكل نفسانى ولون نفسانى
كما يقال شكل طبيعى ولون طبيعى فعلم من هذا ان المادة
تستعد لوجود هذه الاشيا كلها فيها لكن بعضها قبل بعض
بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات يسمى طبيعة

والمتقدم

والمتقدم على القوى يسمى نفسا والفرق بين هذين القبيلين
كالفرق بين الحركة التوسيطية والقطعية وكذا الان
السيال والزمان المتصل والنقطة والخط فاحسن تدبره
حكمة عرشية فالطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف
ولو لم يكن من شان صور العناصر الاشتداد والتضعف
ولم يوجد لها حد جامع ومرتبة مشتركة هى اخيرة مراتب
الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف لبعض آخر او بالعكس
كالبخار بين الهوا والماء عند تكاثف الهوا وتلطف الماء
لزم خلو المادة عن صور العناصر كلها فى زمان وهو
ممتنع فالماء اذا استحال هواء بلغ فى لطافته الى درجة
هى اخر درجات الماء فى اللطافة واول درجات الهوا
فى الكثافة ومثل هذه الواسطة توجد بين المركبات
كالمرجان بين الجماد والنبات والوقواق بين النبات والحيوان
والقردة بين الحيوان والانسان **اشارة كشفية** قد اشرنا
الى ان مباشر الحركة الجسمانية طبيعة ففى الحركات
الانتقالية الارادية تفعل النفس حركة الانتقال
باستخدام الطبيعة واما فى الحركات النفسانية فهى تفعلها
بذاتها لا بتوسيط الطبيعة الا ان مخالطتها مع الطبيعة
مما يصحح لها عروض التجدد فتجددها من جهة الطبيعة
لا من جهة ما فوقها **بحث وتحصيل كشفى** ولعلك تقول
حسبما نظرت فى كلام بعض الحكما لو استحالت الطبيعة
محركة للاعضاء خلاف ما توجبه ذاتها طاعة للنفس
لما حدث اعيا عند تكليف النفس اياها ولما تجاذب

مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم
ان الطبيعة التى هى قوة من قوى النفس وتفعل بتوسطها
النفس بعض الافاعيل هى غير الطبيعة الموجودة
فى بسايط العناصر ومركباتها فان تسخير النفس
لاحدهما ذاتى لانها قوة منبعثة منها فى مقام المباشرة
للجسم وللاخرى قسرى فالطبيعة التى تستعملها
النفس فى حركة الانتقال اولا وبالذات غير منقهرة
للنفس اذ هى من جنود النفس بل هى متحدة بالذات
معها بمعنى ان النفس نازلة اليها متحققة بها فى
مرتبتها واما الاخرى فهى التى تستعملها ثانيا فى
بتوسط الاولى وانما يقع بسببها الاعياء والرعشة
لانها جزء البدن بما هو مادة للنفس وقد علمت الفرق
بين الاعتبارين وان البدن بدن بالاعتبار الثانى لا
بالاعتبار الاول ونفسية النفس ايضا من جهة كونها
مقومة له مدبرة اياه فلهذا حكمنا بان التركيب بينهما
اتحادى وبعض القايلين بهذا التركيب بينهما لما لم يحصلوا
الفرق بين هذه الاعتبارات واهملوها التجاؤا الى نفى
تجرد النفس وخلع صور الاسطقسات فى المركب تفريع
فالمادة التى تتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم
الغليظ الثقيل الذى يقع لها به الاعياء بل هى اللطيفة
المعتدلة النورية وهو البدن الاصلى وهذا غلافه
وقشره ولا يوجب لها الاعياء والرعشة لانه مناسب
لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المستبين صحته

مركب من الطبايع لا بما هو منه

حكمة

حكمة عرشية واما سبب الموت الطبيعى فليس كما قالته
اقوام جالينوس وساير الاطبا والطبيعيين فى بيانه
من ان عروضه لاستيلاء الحرارة على رطوبات البدن
فتفنيها ثم تفنى بفنائها ولهذا قالوا ما هو سبب الحياة
هو سبب الموت وعللوه ايضا بوجوه اخرى مقدوحة
مدخولة مثل تناهى قوى الجسم وهو صحيح لو كان
بالاستقلال واما اذا كان بامداد علوى فلا ومثل حكايات
نجومية اكثرها مجازفات لا يوقع ظنا فضلا عن يقين
فنقول سبب الموت وحكمته هى حركات النفوس نحو
الكمال اذ لها فى الطبيعة غايات كما برهن عليه وكل ذى
غاية فى حركاته اذا بلغ غايته وقف عن الحركة واخذ
فى حركة اخرى الى ان يبقى له نقصان ينجبر بالحركة والا
فينقلب فعلا محضا وعقلا صرفا كما فى قوله تعالى
وينقلب الى اهله مسرورا فكل تعطل ووقوف عن
الحركة فى ذوات النفوس بما هى ذوات النفوس بواسطة
انتقالها الى نشاة اخرى فسمى له فى عالم هذه الحركة
موتا وفى عالم اخر ولادة وحياة اخروية فالانسان
مثلا انما يعرض له الموت الطبيعى لتوجه نفسه فى مراتب
استكمالاته وتحولاته الى عالم الاخرة توجها غريزيا
وسلوكها الى جهة المبدا الاعلى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه
فى قوله تع يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا
فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشاة الى النشاة الاخرى
حتى صارت نفسه بالفعل وبطلت عنها القوة الاستعدادية

امسكت عن تحريك البدن فعرض الموت للبدن فهذا
معنى الموت الطبيعي للانسان ومبناه استقلال
النفس بحياتها الذاتية وتركها استعمالها الآلات البدنية
على التدريج حتى تنفرد بذاتها وتخلع البدن بالكلية
لصيرورتها امرا بالفعل وهذه الفعلية لا تنافي
الشقاوة الاخروية اذ ربما تصير شيطانا بالفعل
او على شاكلته ما غلبت عليه صفاته الردية **تنبيه**
انعكاسي ثم ما ذكروه من الوجه الاول ان سبب الحياة
هو بعينه سبب الموت فالامر فيه عندنا على عكس ما
تخيلوه لان الحرارة فعلها الاول في الاجسام النباتية
والحيوانية تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها في
وجوه الحركات والاستحالات فكلما تحللت مادة الحيوان
والنبات اعادها الله تعالى بانضياف مادة اخرى لها
من جهة القوة الغاذية لحرارة جديدة يفعل فعل
الحياة اقوى من الاولى لاجل زيادة المادة وهكذا
الى ان استكملت القوة النفسانية التي هي مستخدمة
هذه القوى بافاعيلها واستغنت عن اصل تلك المادة
اما بمادة اخرى كالنفس النباتية من غير تناسخ او
بذاتها وبذات مقيمها ومبقيها كما في النفس الانسانية
واما ساير النفوس الحيوانية ففيها سر آخر
تفريع نوري فالحركة بمنزلة شخص روحه الطبيعة
كما ان الزمان بمنزلة شخص روحه الدهر والطبيعة
بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها

تذكرة

تذكرة الفاعل المباشر لجميع الحركات الجسمانية هي
الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما
القسرية ففاعلها طبيعة مقسورة مجبورة واما الارادية
ففاعلها طبيعة مجبولة مطيعة للنفس لا عاصية **حكمة قرآنية**
للنفس في افاعيلها في هذا العالم طبيعتان مقهورتان
تخدم احداهما لها طوعا والاخرى كرها كطاعة طبايع
السما والارض للباري جل اسمه في اتيانهما له كما قال تعالى
ائتيا طوعا او كرها فان طاعة السموات واتيانهما له في
حركاتها الدورية الشوقية من جهة تحريكات الملايكة العقلية
والنفسية اياها فطرية من غير ممانعة طبيعة اخرى تخالفها
او قسر قاسر يمانع وتلك بخلاف حركات الارضيات في انقلاباتها
النفسانية وغيرها فانها تخالف مقتضى طبايعها الاسطقسية
واما قوله تعالى اتينا طايعين فلانهما بعد حصول الاستعدادات
وقبول الاستحالات والانقلابات ولحوق الصور والكمالات صارت
كالسماويات قابلة لانوار المعرفة والاهتدا اما الطبيعة التي تخدم
النفس طوعا فهي ما تفعل الافاعيل الطبيعية الداخلة كالجذب
والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغير
ذلك واما التي تخدمها كرها فهي التي تركب منها اعضاؤه وتفعل بها
الافاعيل الخارجية كالمشي والكتابة والصلاة والكف والطواف
وغير ذلك والاولى باقية مع النفس في النشاة الباقية وفيه سر المعاد
الجسماني **حكمة مشرقية** قد بينا ان الطبيعة امر متجدد سيال
ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبيعية والاعراض تتبعها في
الوجود فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات والمتحركات بما هي متحركات

لا بما ثابتة في العقل ومرتبطة بامر ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه
الطبيعيون من الجواهر الحسية من حيث كونها حسية واعراضها وفي
الاستحالة والانقلاب والسيلان فهي لم تزل ولا تزال في الحدوث
والتجدد فمن علم هذا علم حدوث العالم وهذا بالحقيقة معنى كلام
علماء الملة عالم الاجسام لا يخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث فالعالم حادث فكلما هذا شانه فهو من الدنيا والآخرة
دار القرار وهما متضايفان من فهم مفهوم الدنيا ومسماها فهم
مفهوم الآخرة ومسماها ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون
حكمة قرآنية لما كان العالم الجسماني بشخصيته تدريجي الوجود وكل
تدريجي الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقايه فهذا العالم
زمان حدوثه وبقايه واحد فعلى هذا لا اشكال في مفاد قوله
تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اذ المراد منها ستة الاف
سنة وهي من زمن خلقة آدم الى زمان نزول القرآن لان كل يوم
عند ربك كالف سنة مما تعدون وقد حققنا ذلك في تفسير سورة
الحديد **تتمة** ثم اعلم ان موضوع الامكان يجب ان ينتهي الى امر
يكون مبدعا او لا سبقه امكان اخر وكذلك الى ما لا نهاية وهذا
الامكان الذي يتقدم على الفعل فله سبب فاخطا من قال ان القوة
متقدمة على الفعل في العالم من القايلين بانه كان قبل العالم خلا
غير متناه او ظلمة او هاوية وهم فرق حكيت في الشفا مذاهبهم
وسبب الامكان لا محالة يكون حادثا فيسبقه امكان اخر سبقا
زمانيا وهكذا فامكان وجود الصورة صفة موجودة في
هيولاها اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة
وهذا كسعة الحوض فانها صفة للحوض فاذا عقلنا واحضرنا

معاقد ربما يسمع من الامكان امر فانفسخ شبهة من قال ان
الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم وان قيل ان السعة معنى
وجودي والامكان معنى عدمي فكيف يكون الفعل قوة
قلنا هو قوة بالقياس الى ما يسعه وهو عدمي وفعل بالقياس
الى وجوده ولو كان قوة بالقياس الى الوجود مطلقا لكان
قوة محضة كالهيولى الاولى وهي معنى عدمي لانها قوة بالاطلاق
الا انها لا تكون معراة عن الصور كلها فعلم ان القوة ليست
متقدمة على الفعل مطلقا فانها لا تقوم بذاتها بل تحتاج الى
جوهر يقوم فيه وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى
يستعد لشيء فان اللبس المطلق غير قابل لشيء ثم البرهان قايم على وجود
امور لا تكون بالقوة كالباري وضرب من الملايكة وقد علمت
ايضا ان القوة تحتاج الى فعل وان مخرج القوة الى الفعل
لا بد وان ينتهي الى موجود بالفعل غير محدث ثم ان الفعل يتصور
بذاته والقوة يتصور من جهة ما بالفعل كما قيل في الايجاب
والسلب وايضا الفعل كمال والقوة نقص والكمال قبل النقص وايضا
الفعل خير والقوة لا تخلو من شر فقد بان ان الفعل اقدم من القوة
سبقا بالعلية والطبع والشرف والزمان **حكمة مشرقية**
واما امكان وجود النفس الحادثة فليس كما ذكره القوم من ان
بعض الاشيا امكان وجوده بان يكون مع المادة لا فيها كالنفس
الانسانية فانها لما كانت حادثة لا بد وان يتقدمها امكان ومادة
حاملة لامكانها لا لوجودها فانها غير موجودة في المادة
بل مع المادة قالوا فعلم ان هكذا الوجود له معنيان احدهما
ما يكون في مادة يتقدم بها الموجود وهذا ليس للنفس

وثانيهما ما يكون فى مادة ترجح بها احد الطرفين وهذا للنفس لتجردها والذى ذكروه غير موجه فان الامكان له معنى واحد نسبته الى الوجود كما قرروه نسبة النقص الى الكمال فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان الشى امكانا لوجود لشى اخر بل الحق ان الامكان دايما امكان لامر يحصل فى المادة من الصور والاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود امر مفارق وامر النفس ليس كما تصوروه من انها مجردة حدوثا وبقاء وسنبين لك كيفية حدوثها وبقايها وكما ان سلسلة المعقولات انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوة كالهيولى فكذلك سلسلة المحسوسات العايدة تنتهى الى محسوس ضعيف المحسوسية يكون معقول الوجود بالقوة كالقوة الخيالية وما يجرى مجراها فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحد بها كما تتحد الهيولى بالمحسوسات وتخرج من القوة الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى من القوة الى الفعل فيكون حاسا ومحسوسا كما سيجى فالنفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى فى طريقهم ان يقولوا ان الامكان ليس بالذات امكانا لشى اخر بالعرض فمادة البدن بامكانها يستدعى وجود صورة مدبرة لها هذا التدبير البشرى ولما لم يكن وجود مثل تلك الصورة الا ويكون معها فطرة عقلية فيفيض على المادة باستعدادها هيئة كمالية يحدث معها جوهر روحانى لا بحسب استعداد المادة بل بحسب جود المبدا الوهاب على هذا الوجه آخر المعانى الجسمانية واول المعانى

تفريع نورى فقد تحقق ان صورة الانسان صح

الروحانية ولهذا سماه بعضهم طراز عالم الامر وسنبين ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولانى هى صورة الصور فى هذا العالم ومادة المواد فى عالم اخر فافهم واغتنم

الاشراق الثامن فى الحركة والسكون واثبات الحركة فى الجوهر الصورى واعلم ان كل ما يخرج من القوة الى الفعل فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية هذا الخروج حركة دون الاول وهى فعل وكمال اول للشى الذى هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان الجسم ما دام فى مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة وواصل الى مكانه المقصود بالقوة فاذا تحرك حصل فيه كمال او فعل لكنه بعد بالقوة فى المعنى الذى هو المقصود من الحركة فالحركة اذن كمال اول للشى لا من حيث هو انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو امر بالقوة فهى وجود بين قوة محضة وفعل محض وظن قوم ان الحركة هى الطبيعة اعنى جوهر الشى الصورى وليس كذلك بل هى متحركية الطبيعة وحالها لا نفسها كما علمت من طريقتنا فان الحركة هى نفس الخروج من القوة الى الفعل لا ما به يخرج الشى منها اليه كالامكان ونظايره فالتسود ليس سوادا اشتد بل اشتداد الموضوع فى سواديته فليس فى الموضوع سوادان سواد اصل مستمر وسواد زايد عليه لاستحالة اجتماع مثلين فى موضوع واحد بل يكون له فى كل آن مبلغ اخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هى الحركة لا السواد فالاشتداد يخرجه من نوعه الاول ويدخله فى نوعه الثانى قالوا فعلم ان النفس ليست بمزاج لانها باقية

والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين منه انواع
بلانهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة ان كل نوع غير
متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط فى المسافة
غير متميزة بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته امرا واحدا
بالشخص غير متغير وان كان بحسب قوته الطبيعية السارية
فى جسمه واحدا بمعنى الاتصال الى انقضاء العمر حكمة مشرقية
ومن ههنا يعلم ان الوجود الواحد قد يكون له كمالية ونقصان
فى نفسه والقايل بالاشتداد الكيفى وجماعة ممن فى طبقته
متعرفون بان الحركة الواحدة امر شخصى فى مسافة
شخصية لموضوع شخصى واستدلوا عليه بان الكون فى
الوسط ليس امرا مبهما بل امر شخصى فيكون المرسوم منه
لا محالة واحدا متصلا لا جزء له بالفعل وانما له حدود
بالقوة كحدود المسافة المتصلة فاذا جاز فى الكيف عند
اشتداده انواع بلانهاية بالقوة من طرفيها فكذلك فى
الجوهر الصورى واما قولهم لو وقع حركة فى الجوهر واشتداد
وتضعف فاما ان يبقى نوعه فى وسط الاشتداد والتضعف
او لا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت صورته الجوهرية وانما
بل انما تغيرت فى عارض فيكون استحالة لاكونا وان كان الجوهر
لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث جوهرا آخر
وكذلك فى كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهر آخر ويكون
بين جوهر وجوهر امكان انواع جواهر غير متناهية
بالفعل وهذا محال فى الجوهر وانما جاز فى السواد والحرارة
حيث كان امر موجود بالفعل اعنى الجسم واما فى الجوهر

الجسم

الجسمانى فلا يصح هذا اذ لا يكون هناك امر بالفعل حتى
فرض فى الجوهر حركة انتهى فاعلم ان فيه بحثا من وجهين
احدهما النقض والثانى الحل اما النقض فبوجود الحركة
فى الكم والوضع فان المتحرك فى الكم مثلا يلزمه ان يكون
متكمما بالفعل فاذا كان موضوع الحركة لا بد ان يتقوم
تشخصه بمقدار او يكون مقدار ما لازم شخصيته فكيف
تتبدل عليه المقادير وهو باق بتشخصه بالفعل ولا ينفع
الاعتذار بان المقدار غير داخل فى مهية الجوهر الجسمانى
لانا نقول لا بد فى كل حركة من بقاء الموضوع بشخصه
والشخص من الجوهر الجسمانى لا ينفك عن مقدار وكذا الحال
فى الحركة الوضعية فان الموضوع الجسمانى لا يخلو عن وضع
ولا يجدى ايضا القول بان المتحرك فيهما هى الهيولى لانها فى
ذاتها امر بالقوة فما لم يخرج الى الفعل لم يعرضها حركة فى امر
وقد مر ان الفعل قبل القوة بل النقض جار فى حركة الاشتداد
الكيفى فى بعض الاجسام التى يلزمها لون او حرارة لم تشتد
او يتضعف فى احدهما وخصوصا عند من يقول بانه لا يكون
للمتحرك الاتصاف بفرد من المقولة التى تقع فيها الحركة للموضوع
ما دامت حركته واما البحث الثانى فانه قد ثبت فى مباحث التلازم
بين الهيولى والصورة ان الهيولى فى تقومها الشخصى تفتقر الى
صورة ما غير معينة مع امر واحد بالعدد وهو الجوهر
المفارق المقيم كلا منهما بالاخر بوجه غير داير فلا يزال
تستمر شخصية الهيولى بواحد بالعموم من الصورة وواحد
بالعدد من المفارق ويكون موضوعه لواحد بالعدد

وكذا الحال في الحركة الكمية التي اضطرب المتاخرون
في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا ان اضافة مقدار
الى مقدار يوجب انعدامه وكذا انفصال جزء من المتصل
يوجب انعدامه كما تقرر في مباحث اثبات الهيولى ان الجسم
المتصل ينعدم بالفصل والوصل ويحدث آخر مثله
ولان الجزء غير الكل والكل غير الجزء فلم يكن الموضوع
باقيا بتشخصه ولصعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم
كصاحب الاشراق وغيره الحركة الاينية اما الاجزاء الغذا[ئية]
الى الداخل او لاجزاء المتغذى الى الخارج وذلك لانا
نقول ان الجسم اذا ثبت تركبه من المادة والجوهر الاتصالي
فتشخصية الجسم يحفظ بنوع من المقدار فاذا تخلخل او
تكاثف تتوارد عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية
فيكون موضوع هذه الحركة الجسم مع مقدار ما وما
فيه الحركة خصوصيات المقادير المتواردة عليه نعم
لو كان الجسم مجرد المقدار التعليمي كما ذهب اليه الرواقيون
لكانت الحركة في المقدار ممتنعة فالحق ان الحركة كما يجوز في الكم
كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفي الكيف كالاستحالة
وفي الوضع كالاستدارة وفي الاين كالنقلة كذلك يجوز
في الصورة الجوهرية وكما ان السواد في اشتداده له فرد
شخصي من الوجود زماني متصل بين المبدا والمنتهى وله
حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالماهية او غير
متخالفة بها كذلك للجوهر الصوري في استكماله التدريجي
كون واحد زماني متصل وله حدود كذلك والبرهان

الحركة الكمية وارجعها في النمو والذبول الى ...

على

على بقاء التشخص فيهما وحدة الوجود فان المتصل الواحد له
وجود واحد والوجود عين التشخص اي الهوية الشخصية كما مر
ولو لم يكن الحركة متصلة واحدة بل ذات حدود متفاصلة
لكان الحكم بان السواد في اشتداده غير باق بالشخص بل بالنوع
او بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك والسر
فيه ان الوجود هو الاصل وله بحسب كل مقام صفات ذاتية
وهو متعين بذاته ولا يكون كليا وان اختلفت المعاني المنتزعة
عنه المتحدة به ضربا من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه
بحث وتحصيل اعترض بعض المتكاسلين على قول من قال في
بقاء الموضوع بحركة النمو والذبول ان زيدا الشاب بعينه
زيد الطفل وان عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه زيد الشاب
وان صغرت جثته بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء نفسه
فليس النامي هو النفس بل البدن وان كان المراد بقاء بدنه
فليس بدنه باقيا لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها عليه
بالتحليل كما بنى عليه تجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة
نشأت من اهمال الحيثيات وتضييع الاعتبارات اذ لا شبهة
في ان زيدا جسم نام ناطق ففي الجسم اعتبارات اعتبار انه
جسم فقط واعتبار انه جسم مقيد واعتبار انه جسم بلا
شرط ان يوجد معه قيد ام لا والاول مادة والثاني فرد مركب
والثالث جنس فالجسم بالمعنى الذي هو به جنس يصدق على المركب
والذي لم يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما
هو جزء ماهية زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزءا
وعلم بهذا ان ترديده غير حاصر بل النامي الباقي هو زيد

والمتبدل هو خصوصيات المقادير وهكذا في استكمالات
الجوهرية فان في الوجود كمالا ونقصا واعلم ان كل اشتداد
واستكمال ومقابلها لا يلزم ان يودي الى تخالف نوعي بحسب
المهية بل قد يكون شئ ولا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا كمل
في انسانيته كان قد خرج من نوعه الى نوع اخر وكذلك
حدود السواد في اشتداده لا يلزم ان يكون امورا متخالفة
بالنوع وان جاز اي يودي الاستحالة الى الانتقال من الضد
الى الضد **حكمة عرشية** الحركات العنصرية دالة على وجود
ملئكة عقلية من وجوه كثيرة منها انها طالبة لاحيازها
واماكنها الطبيعية في جهات متقابلة ومحدد الجهات جسم
ابداعي دوري الحركات الغير المتناهية فلا بد لها من قوة
عقلية ولان حركاتها ليست طبيعية ولا جزافية ولا حيوانية
شهوية او غضبية ولا طلبا لامر سفلي مطلقا بل طلبا
لامر عال عقلي لا لنيل ذاته دفعة بل للتشبه به على التدريج
في استخراج ما بقي له من القوة الى الفعل من الاوضاع المتفاوتة
لعدم امكان الجمع بينها دفعة ومنها ان حركات الاجسام
النباتية في تبقية الشخص بايراد الغذاء وامساكها وجذبها
ودفعها وتبقية النوع بتوليد المثل يدل على وجود مدبر
عقلي وملك روحاني ومنها ان حركة العناصر الى الاجتماع
ثم استحالاتها في كيفياتها لحصول المزاج لا بد لها من جابر
يجبرها على الالتيام ومن حافظ يحفظها عن التبدد وهو
لا محالة امر غيرها وغير مزاجها وهو بحسب الشخص نفس
والنفس مفتقرة الى ما هو اشرف منها وبحسب النوع امر

عقلي

عقلي ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل حركة بالطبع غاية
ولغايته غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى غاية عقلية
فان لكل ناقص عشقا وشوقا غريزيين الى ما فوقه اودعهما
اودعهما الباري تعالى في ذاته ليحفظ بالاول كماله الاول
ويطلب بالثاني كماله الثاني لينتظم العالم بطلب السافل للعالي
ورشح العالي على السافل كما قال سبحانه ربنا الذي اعطى
كل شي خلقه ثم هدى ومن ههنا سلكنا مسالك انيقة في
الوصول الى الغايات العقلية العلوية للحركات والاشواق
الطبيعية والنفسانية **تفريع عرشي** فالحركات الطبيعية
والنباتية والحيوانية كلها منتهية الى الخير الاقصى غاية الارض
والسما الذي بيده ملكوت الاشيا ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم **الاشراق التاسع** في
اثبات محرك غير متحرك قد مر ان لكل متحرك محركا غيره
لامتناع تحريك الشي ذاته والا لكان شي واحد مندرجا
تحت مقولتين بالذات وهما الفعل والانفعال فالمتحرك
اما ان يتحرك من تلقا ذاته او من تلقا ما يباينه فالاول
اما ان يكون فاعل حركته يتحرك ضربا من الحركة ويحرك
ضربا اخر منها فيسمى متحركا بالاختيار واما ان لا يكون هكذا
فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا يكون معه
ارادة كحركة النار الى فوق فيسمى متحركا بالطبيعة وان كان
معه ارادة فيسمى حركة فلكية والثاني ان كانت حركته كحركة
الحجر الى فوق فيسمى حركة قسرية وان كانت كحركة راكب
السفينة فيسمى متحركا بالعرض والمحرك اما ان يحرك بواسطة

اوبغير واسطة والاول كالنجار بواسطة القدوم ٥
وايضا من المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان
يتحرك كالمعلم اذا حرك المتعلم والمعشوق في تحريك العاشق
والمتحركات لا بد وان تنتهي الى محرك غير متحرك اما اولا
فلتناهي الاجسام واما ثانيا فلتناهي العلل فالمحرك الذى
لا يتحرك بتحريكه على ضربين اما بان يفيد المبدأ القريب
لحركة الجسم او يكون غاية ومعشوقا يهتم به ويتشوق
اليه فمن جهة هو علة العلة ومن جهة هو علة قريبة
وكل علة غائية تكون علته على هذين الوجهين كما سبق
ومثل هذا المحرك الذى لا يتحرك في تحريكه لا يجوز ان يكون
الا قوة عقلية محضة كالحال في الحركات الفلكية الا انه لا
بد ههنا من قوة جرمية يباشر التحريك اما اولا فلوجوب
تخصيص جزئيات الحركة لتساوى نسبة المفارق الى جميع
الجزئيات واما ثانيا فلان شدة القوة توجب قلة الزمان
وتحريك ما لا تتناهى قوته يوجب وقوع الحركة في آن واحد
فلم تكن الحركة حركة واما ثالثا فلان اختصاص هذا الجسم
بقبول تاثير المفارق اما لانه جسم فاشتركت الاجسام كلها
فيه وان كان بقوة فيه فهو المط اذ به يصدر الفعل عنه
وان كان بقوة في المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه

الاشراق العاشر في ان الحركة المستديرة اقدم الحركات
كلها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام بالطبع وانه
لا يتقدم على هذه الحركة والزمان الا ذات البارى جل اسمه
اما انها اقدم الحركات فلان الحركة التي في الكم لا تخ عن حركة

بلغ قبالا

مكانية

مكانية اذ لا بد للنامى والذابل من وارد يتحرك اليه
او خارج يتحرك منه وهى والوضعية يخلوان عن الكمية
والتخلخل والتكاثف لا يخ من استحالة والاستحالة لا
تكون دايمة فلا بد من علة حادثة محيلة مثل نار يحيل
الماء بان يقرب منه او يقرب هو منها بعد ان لم تكن فالحركة
المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية منها مستقيمة
والمستقيمات لا تتصل والحركة المستديرة متصلة فهى
غنية عن ساير الحركات وساير الحركات لا تستغني عن
الدورية فهى اقدم الحركات بالطبع واتمها لانها تامة
لا تقبل الزيادة والاشتداد والضعف كما تشتد الطبيعية
اخيرا في السرعة كلما قرب من الحيز والقسرية يضعف اخيرا
كلما بعد من القاسر والتام اشرف من الناقص فالدورية
اشرف من ساير الحركات ويجب من هذا ان الجرم المتحرك بها
اقدم الاجرام واشرفها وبه عدد الجهات للحركات الطبيعية
المستقيمة والزمان مقدار هذه الحركة لانه اقدم الحركات
وخصوصا ما للجرم الاقصى من الحركة لانها اسرعها واوسعها
وانما هدانا الى وجوده مشاهدتنا اختلاف الحركات
في المسافة واتفاقها في الاخذ والترك فعلم ان في الوجود
مقدارا غير قار تتفاوت الحركات فيه غير مقادير الاجسام
وبينها بانها لانه غير قار وهذه قارة وهذا على طريقة الطبيعيين
واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية لا تجامع
البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية الاب على الابن
او ذوات الفاصل او العدم الى غير ذلك مما يجوز معه الاجتماع

بل قبلية قبل لا تجامع البعد ومثل هذا ففيه ايضا تجدد
بعديات قبل قبليات باطلة فلا بد من هوية شي متجدد بعدية
ومتصرم بالذات على الاتصال لحاذاته الحركات الواقعة
في المقادير الممتنعة الانقسام الى ما لا ينقسم اصلا فهو
مقدار الحركة وعددها يتقدر به من جهة اتصاله وبعدد
به من جهة انقسامه الى متقدم ومتاخر ولا يمكن ان يتقدم
شي على الزمان هذا التقدم الا الزمان والا لكان قبل
كل زمان زمان الى ما لا نهاية له فلا يتقدم على الزمان الا والحركة
بارى الكل وضرب من ملايكته تقدما آخر كما اشرنا اليه
ولانه لو تقدم شي على الزمان والحركة هذا التقدم لكان
عند وجوده عدمها وكل معدوم قبل وجوده كان حين
عدمه جايز الوجود واذ لو لم يسبقه امكان لكان ممتنعا
وقد علمت ان هذا الامكان يجب ان يكون له موضوع هو
وموضوع امكان الحركة لا بد ان يكون من شانه ان يتحرك كما
وممكن الحركة لا يكون الا جسما وجسمانيا وكل ما من شانه
ان يتحرك فاذا لم يوجد حركته فاما لعدم علته او لعدم
شي من احوالها او شرايطها التي بها يصير محركا فاذا
وجدت الحركة فلحدوث علة محركة والكلام في حدوث
العلة كالكلام في حدوث الحركة وهكذا الى ما لا نهاية له
فالاسباب المرتبة اما ان وجدت مجتمعة معا ومتتالية
على التعاقب والاول محال لقواطع البراهين ومع ذلك
فجميعها حادثة لا بد لها من علة حادثة ثم المتعاقبات لو
كان كل منها موجودا في آن لزم تعاقب الآنات وعلمت استحالته

فتكون

فتكون حركة بعد حركة وزمانا بعد زمان على نعت
الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع والزمان
الذي هو مقدارها والمستمر هو الامر المتوسط بين اجزائهما
والآن السيال فههنا امر واحد وشيئون غير متناهية
بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الزمان لغير اتصال الحركة
حتى يكون ههنا اتصالان بل حالهما كحال الجوهر المتصل هو
والجسم التعليمي فهي من حيث هويتها الاتصالية الغير القارة
حركة ومن حيث تعينها المقداري زمان فالحركة امر واحد
موجود له فاعل واحد وهذا الجسم لا يجوز ان يكون من جسم
اخر ويكون الى جسم آخر وليس كما ظن ان هذا الجسم بتشخصه علة
للزمان والحركة والا لم يكن زمانيا بل يتشخص بهما وانما
علة الزمان ما تكون نسبته الى اجزايه المتقدمة والمتاخرة
نسبة واحدة غير زمانية وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم
وكل طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني من الشكل والوضع
وساير المحسوسات امور زايلة سائلة اما بالذات او بالعرض
ففاعل الزمان لا بد ان يكون له جهتان جهة وحدة عقلية
وجهة كثرة تغيرية به فبجهة وحدته يفعل الزمان وبجهة
كثرته ينفعل عنه ويتغير به وما هي الا النفس فنفس الجرم
الاقصى حافظة للزمان والحركة وهي ايضا محددة المكان
والجهة بهذا البرهان بعينه اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى
الزمان يحتاج الى المكان فكيف يتقدم عليهما بالطبع فهذه
الامور اما من مقومات الشخص بما هو شخص او من لوازم
وجودها ولوازم الوجود كلوازم الماهية في استحالة

تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها **استنارة وتنبيه**
قد علمناك وهدیناك الی طريق عرشی فی اثبات حدوث
العالم بجميع اجزايه حتی الافلاك وصورها وطبايعها
ونفوسها حدوثا زمانيا تجدديا بعد ما اشرنا للدليل
فقر الهويات الوجودية الی باريها فقرا ذاتيا من حيث
هوياتها وانما تعلقية الوجود من غير ان لها كينونة (يكون)
لا نفسها ولا ان يكون لها مع انفسها اذا قطع النظر
عن جاعلها الا البطلان المحض والليس الصرف وبيّنا
ايضا بالبرهان النير العرشي ان المهيات امور لا يتعلق
بها في ذاتها الجعل والتاثير ولا الوجود والعدم ولا
الحدوث والقدم فاشكر ربك في انفتاح روزنة قلبك
الی مشاهدة عالم الملكوت من هذا البيت المظلم الكدر
ذی عقارب وحيات وسباع ثم ان ابعد الناس عن
طريق الحق ممن يشرع فيما لا يعنيه ويريد ان يذب عن
مذهب لا يعرفه ولا يحيط بحجج اهله من يثبت على الله تعالی
ارادات متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة ويزعم
ان له ارادة ثابتة ازلية وارادات متجددة غير متناهية
ويزعم بظنه الفاسد انه يذب عن الدين وان الايمان
بالشرايع اوجب ارادات حادثة غير متناهية في ذات
الباری وقد بينا ان ما هذا شانه هو نفس الحركة بالذات
والجسم واحواله بالعرض وكل حركة وذی حركة منقدم (منصرم)
متجدد يحتاج الی حافظ محرك قديم فاله العالم عند
هذا الجاحد المسلم لسانا الكافر ضميرا يكون حركة او

جسما

جسما دايم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه وتعطيله
وتجاسره علی اله العالمين تعالی عما يقول الظالمون علوا كبيرا
فهولاء هم اعداء الله واولياء الطاغوت وبظهور امثالهم
تخاذل اهل الدين وكتموا اسرارهم وانكمنوا في زاوية الخمول
فانقرضت اثار من كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية
وحراسة القلوب عن خفيات مكايد النفس والهوی وتصفية
الباطن بالرياضات الحكمية وتنويرها بالانوار العلوية
ولولا ظهور اهل البدع والاهواء المتقربين الی السلاطين
باظهار التفقه ما انقلعت انوار الحكمة عن قلوب الخلق
كل الانقلاع وما انتشرت في دياجی ظلمات الجهالة علی وجه
الارض هذا الانتشار والحمد لله علی جميع الاحوال **الشاهد
الخامس** في احوال المهية واعتباراتها وفيه اشراقات
الاشراق الاول في المهية ان الامور التي قبلنا لكل منها مهية
ووجود والمهية ما به يجاب عن السوال عن الشی بما هو كما
ان الكمية ما به يجاب عن السوال عنه بكم هو فلا يكون الا
مفهوما كليا وقد يفسر بما به الشی هو هو فيعمها والوجود
والتفسير لفظی فلا دور والمهية الانسانية مثلا لما
وجدت شخصية وعقلت كلية فليس من شرطها ان
تكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة
وليست اذا لم تخل من وحدة او كثرة او عموم او خصوص
لكانت في حد نفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة
وسلب الاتصاف من حيثية لا ينافي الاتصاف من حيثية
اخری وليس نقيض اقتضاء شی شيا الا لا اقتضائه له

لا اقتضائه مقابلة ليلزم عدم اقتضاء احد المتقابلين
لزوم المقابل الاخر وليس اذا لم يكن للممكن في مرتبة مهيته
وجود كان له فيها العدم لان خلو الشي عن النقيضين
وان كان مستحيلا في الواقع لكنه جايز في مرتبة من الواقع
لانه اوسع من تلك المرتبة على ان نقيض وجود الشي
في المرتبة رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا وقيدا
للمرفوع لا للرفع اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد وهذا
قال الشيخ لو سيل بطرفي النقيض كان الجواب السلب لكل
شي بتقديمه على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان
موجودا ولا معدوما ولا شيا من العوارض ولا يراد من
تقديم السلب على الحيثية ان ذلك العارض ليس من
مقتضيات المهية حتى يصح الجواب بالايجاب في لوازم
المهية كما فهمه بعض لظهور فساده ولا الغرض من تقديمه
عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي لان مناط الفرق
بين العدول والسلب تقديم الرابط عليه وتاخيره عنه
لا غير فلو سئلنا بموجبتين في قوة النقيضين وبموجبه
ومعدولة كقولنا الانسان اما واحد او كثير واما واحد
او لا واحد لم يلزمنا ان نجيب البتة وانما اجبنا بلا
هذا ولا ذاك بخلاف ما اذا سئلنا بطرفي النقيضين
لان معنى السوال بالموجبتين في العرف انه اذا لم يتصف
بهذا اتصف بذاك والاتصاف لا يستلزم الاتحاد وليس
ان الانسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد موجودة
في كثيرين فان الواحد العددي لا يتصور ان يكون في

نقيض

امكنة

امكنة ولو كانت انسانية افراد الانسان امرا واحدا بالعدد
لاستحال اتصافه بامور متقابلة بل المعنى الذي يعرض له
في الذهن انه كلي يوجد في كثيرين لا من هذه الجهة وليس كل
واحد انسانا بمجرد نسبته الى انسانية تعرض ممتازة عن الكل
بل لكل منها انسانية اخرى غيرها للاخرى بالعدد واما
المعنى المشترك فهو في العقل الاشراق الثاني في الكلي والجزئي
الكلي ما نفس تصوره غير ممتنع الصدق على كثيرين فيمتنع
وقوعه في العين فانه لو وقع في الخارج حصلت له هوية
متشخصة فلا يصح فيها الشركة واستشكل هذا بان الطبيعة
الموجودة في الذهن ايضا لها هوية وجودية تتخصصها
بامور شخصية ومميزات كقيامها بالنفس وتجردها عن
الامور الحسية قيل ان كليتها هي مطابقتها لكثيرين لا من جهة
هويتها القايمة بالذهن بل من حيث معناها وفي المطارحات
من حيث كونها ذاتا مثالية ادراكية غير متاصلة في الوجود
اذ وجودها كوجود الاظلال المقتضية للارتباط بغيرها
حكمة مشرقية الطبايع الجسمانية تحتاج في وجودها خارج
العقل الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من التي تكشفها
وتجعلها قابلة للاشارة الحسية فهذه الامور مما يوثر وجودها
الخارجي وتدخل في قوام هذيتها على وجه جزئي حتى لو رفعت
شي من هذه الاعراض عن واحد من افرادها لم يكن هو هو واما
وجودها العقلاني فهي بحسب ذلك الوجود متساوية النسبة الى
اشخاصها المختلفة في الاوضاع والخصوصيات المادية لكون ذلك
الوجود مجردا وهذا الوجودات مادية والمجرد لا يختلف نسبته

الى اعداد مادية من نوعه فهذا معنى كلية الطبايع ولا تنافى
جزئيتها فى العقل بل يوكدها واما ما ذكروه اولا فهى التى معنى
الكلية ولا فرق بينه وبين الماهية لا بشرط شى وليست الماهية
بذلك الاعتبار كلية ولا جزئية وكذا ما ذكروه ثانيا فان عدم
التأثير فى الوجود والاستقلال لا يوجب الكلية والجزئية وفيه
سر آخر سيأتيك **حكمة عرشية** الاشيا المتشاركة فى معنى كلى
يفرق باحد امور اربعة لان الاشتراك ان كان فى عرضى لا غير
فالافتراق بنفس الماهية والا فمتفرقان بفصل ان كان فى معنى
نوعى او بتمامية ونقص فى نفس طبيعة الشى المتفق عليه لو جرى
قاعدة المتاخرين فى وجوب الاختلاف بين حقيقة التام والناقص
واما الامتياز التشخصى فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما ذهب اليه
المعلم الثانى فان كل وجود كما اشرنا اليه يتشخص بنفس ذاته واذا
قطع النظر عن نحو وجود الشى فالعقل لا يأبى عن تجويز الشركة
فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز فى الواقع غير التشخص
اذ الاول للشى بالقياس الى المشاركات فى امر عام والثانى باعتباره
فى نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له
تشخصا فى نفسه ولا يبعد ان يكون التمييز يوجب للشى المادى
استعداد التشخص الوجودى فان المادة ما لم تكن متخصصة
الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده من المبدا
الاعلى فما نقل عن الحكما ان تشخص الشى بنحو الاحساس والمشاهدة
يمكن رجاعه الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم به الا بنحو المشاهدة
الحضورية وكذا ما قيل ان تشخص الشى بالفاعل فان الفاعل
معطى الوجود والوجود عين الشخصية فيكون الفاعل ما به التشخص

ان كان فى معنى جنسى او بعرضى غير لازم منه

وقد

وقد علمت ايضا من طريقتنا ان كل وجود يتقوم بفاعله
فكل تشخص يتقوم بفاعل الشخص وكذا ما اختاره بعضهم ان
تشخص الشى بارتباطه الى الموجود الحقيقى الذى هو مبدأ كل
شى وهو تشخص بذاته لانك قد علمت ان المهيات لا ترتبط
بالحق الا لاجل وجوداتها والا فمفهوماتها امور منفاصلة
معزوزة عن الغير فبالوجود يرتبط كل شى الى الحق لانه الاصل
المشرق على الكل والوجودات لمعانه واشراقاته والمهيات
توابع تلك الاشراقات وظلالاتها وما ذكره بعض اهل التحقيق
ان تشخص كل شى بتجرد تحليلى له فهو ايضا واقع فى طريق هذا
التحقيق ولولا ان مذهبه انكار كون الوجود حقيقة عينية
لامكن ارجاعه الى ما ذكرنا وكذا ما ذكره صاحب المطارحات
وهو ان المانع للشركة كون الشى ذاتا عينية لما مر من ان مذهبه
ان الشركة فى الحقيقة هى المطابقة ولا كل مطابقة بل مطابقة
امر لا يكون له هوية عينيه متاصلة واقع فى هذا الطريق
الا انه قد اكد القول فى كتبه بان الوجود امر ذهنى لا هوية
له فى الاعيان **بحث عرشى** وليت شعرى اذا كان التشخص نفس
الشى المتشخص الذى هو غير الوجود وغير الوجود اما نفس
المهية المشتركة او هى مع عوارض اخرى من كم وكيف واين ووضع
وهو معترف بان كل واحد من هذه الاشيا نفس تصورها لا يمنع
الشركة وان مجموع الكليات كلى فهذه الهوية العينية ان كانت خارجة
عن الوجود الخاص الذى خصوصيته بنفس ذاته كما مر مرارا فاى
شى فيه موجب لمنع الشركة واما ما ذهب اليه بعض العلماء من ان
التشخص بسبب المادة فيجب حمله على التميز من جهة استعدادها الخاص

الذي بها تتهيئ لقبول الهوية الشخصية فان الهيولى حالها
فى منع الشركة بحسب التصور حال غيرها بل النوع المتكثر الافراد
يفتقر فى وجوده الشخصي الى مادة متخصصة بوضع خاص وربما
خاص فعلم ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والهيئات
مما يقع شخصان منه فى مادة واحدة فى زمانين وامتيازهما
عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان وهكذا القول فيما ذهب اليه
بهمنيار من ان التشخص نسب احوال المادة من الوضع والحيز مع جهة
الزمان فان المقصود منه المميز الفارق ولهذا حكم حيث راى ان
الوضع والزمان يتبدلان مع بقا الشخص بان المشخص هو وضع
من الاوضاع المتواردة على الشخص فى زمان وجوده ولولا ان
مراده من المشخص علامة التشخص ولازم الوجود كيف يصح منه هذا
الحكم فان الوضع كساير الهيئات فى ان له ماهية وتشخصا والا
فى تشخصه عايد **بحث وتحصيل** اورد الفخر الرازي اشكالا
فى تعيين الطبايع الكلية وهو ان انضمام التعين الى طبيعة ما
يحتاج الى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين اخر وما ذكره
الشارح المحقق غير واف بحل الاشكال بل تحسم مادته
بتحقيق مسئلة الوجود وكيفية انضمامه الى الماهية فى الذهن
وتقدمه عليها فى العين **حكمة مشرقية** اعلم ان وجود الجسم
نفس اتصاله المقداري الوضعي المستلزم للتحيز وكذا وجود الزمان
نفس امتداده الغير القار لما مر ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة
امر متجدد الذات مستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان اتصال
التجدد لا يخرج الشى عن الشخصية فقد تحقق الامر وكشف نور
الحق ان التشخص بنفس الوجود وعلى هذا اصح القول بان الزمان

والوضع

والوضع معا من المشخصات فما ذكره الشيخ ان الشى يتشخص
بالوضع مع الزمان ولولا ان يكون الشى متشخصا بذاته
لما تشخص به شى اخر فالوضع يتشخص بذاته ليس بسديد اذ
مراده كما يفهم من كلامه ان الوضع من بين ساير الاشيا مما يتشخص
بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من ذوات الماهيات
ان لها نحوا من الوجود وكل وجود فهو متشخص بهويته نعم لما
كان نحو وجود الجسم لا ينفك عن وجود وضع ما ووجود الوضع
كوجود الجسم يتشخص بذاته ظن ان الجسم يتشخص به وهو يتشخص
بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان والوضع وغيرهما من
لوازم تشخص الجسم لا من مقوماته **بحث وتحقيق** قد اورد على
قولهم ان الشيئين من نوع واحد يمتاز احدهما عن الاخر ان
اتحد المحل بالزمان بان الزمان نفسه اذا كان مقدار الحركة
الفلك فمحله جسم واحد فبما ذا يمتاز مع وحدة المحل
جزء منه من جزء آخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان حقيقته
متجددة متصرمة وليست له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد
فالسؤال بانه لما اختص يوم كذا بالتقدم على يوم كذا ولم امتاز
احدهما عن الاخر مع تشابههما وتساويهما فى الحقيقة يرجع الى
مثل ان يقال لم صار الفلك فلكا والانسان انسانا فان يوم كذا
لا هوية له سوى كونه متقدما على يوم كذا ومتميزا عنه كما ان
تقدم الاثنين على الثلثة وامتيازه عنها ليس الا بنفس كونه اثنين
وكون هذه ثلثة وكذا امتياز ذراع من الخط على نصفه بنفس
هويته لانها مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان
يمتاز عنه فعلم ان التميز بين الاشيا كما يكون بنفس ماهياتها كذلك

بلغ مقابلة

يكون مع الاتحاد فى النوع بنفس هوياتها بل الاصل فى جميع الامتيازات
والتعينات هو الوجود لانها تابعة له كما علمت **حكومة عرشية**
قول الشيخ والحكماء ان تشخص كل عقل من العقول بلازم مهيته
غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح القوم فان التشخص
عندهم اما عين الوجود او يساوقه وقد ثبت عندهم بالبرهان
ان الوجود استحال ان يكون من لوازم المهية **حكمة مشرقية**
ومما استصعبه القوم ولم يحيطوا بعلمه الى وقتنا هذا تعيين
موضع من الفلك للمنطقة وموضع منه للقطبين مع تساوى
اجزائه فى الماهية وكذا اختصاص حركته بجهة معينة من
الجهات دون غيرها مع تساوى استحقاق الجميع لتوجه الحركة
اليها وساير ما يجرى مجرى هذا من اختصاص الامور بموضع
معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة او بفرد معين من افراد
ماهية مع تشابه الابعاض والافراد فى الاستحقاق فاستمع
لما يتلى عليك من عالم الاسرار مكتوما مصونا عن الاغيار
بعد ان تذكر ما قدمناه اليك من الاصول احدها ان اثر الفاعل
فى كل شىء وجد منه هو الوجود لا المهية والثانى ان تشخص الشىء
انما هو بنفس وجوده لا غير الثالث ان وجود الشىء وتشخصه
متقدم على مهيته ضربا من التقدم ونسبتها اليها نسبة الفصل
الى الجنس والرابع ان لازم الوجود كلازم المهية فى عدم تخلل
جعل بينه وبين ملزومه بل الملزوم بنفسه مما يتصف به
بالضرورة الذاتية المقيدة بما دام الوجود لا بشرط الوجود
فنقول ان وجود الفلك امر شخصى صادر عن جوهر عقلى من
ملايكة الله المقربين وبهذه الهوية الوجودية تتشخص ماهية

الفلك

الفلك وتقبل الهذيه ويصير هذا الشخص المعين من جملة
اشخاص مفروضة يحتمل مهيته الشركة بينها فى الذهن وله
نحو العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان
كان يحتمل قبول الوجود من حيث ماهيته الامكانية الا ان هذا
الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب سبق
ساير تعينات المهية وعند تحصل المهية بهذا الوجود وهذا
التشخص استحال حصول غيره معه ولا بدلا منه ابتدا وتعاقبا
لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد وليس لمتصور
ان يتصور ان اختصاص هذا الشخص الفلكى بالوجود دون
ساير الاشخاص المفروضة المشاركة له فى المهية النوعية انما
هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل لهيئة مخصوصة
يرجح وجوده على ساير الوجودات لان ذلك مستبين الفساد
كما اشرنا اليه فاذا كان تعين الفلك لوجوده وكانت العوارض
الشخصية له من توابع وجوده ولوازم تعينه كان جعلها وجودها
تابعا لجعل الفلك ووجوده من غير علة فالسؤال فى طلب
تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا تعيين مقدار
الفلك وشكله وموضعه وغيرها من اللوازم التى توجد فى الفلك
من كل منها واحد معين من نوعه الكلى هو بعينه كالسؤال فى
طلب تعيين الوجود الذى لذلك الفلك والجواب الجواب لان
كلا منها من لوازم وجوده الغير المجعولة جعلا مستأنفا والذى
نزيدك فى هذا ايضاحا ان للعقل الاول مثلا لمهية نوعية عندهم
يحتمل الكثرة فى الذهن وليس الموجود منها الا واحدا وله ايضا
صفات ونعوت مختصة به فاذا طلب لمية تخصيص الوجود

لهذا الواحد الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع
افراد نوعه في الماهية الامكانية وفي قبول الوجود ولا
قبوله بحسبها فليس الجواب الا مثل ما ذكرناه فكذلك هنا
فافهم واغتنم ان شاء الله تعالى **الاشراق الثالث** في سبب تكثر
نوع واحد في الاشخاص كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر بنفسه
والا لم يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة لازمة لما ذكرناه فلابد
في كثرة الاشخاص من صفات متفارقة في الوجود تفارق
بها المعنى الواحد والصفات المتفارقة الموجودة لشيء
واحد لا بد وان ينقسم بها ذلك الشيء في الوجود لا في العقل
فقط والمنقسم بامور متساوية في الحقيقة لا يكون الا مادة
او في مادة فالمتكثر بالذات هو المادة وعلة التكثير هي حدوث
القطع والقطع لا يحدث الا بالجسمية لان الهيولى ما لم يتجسم لم
تقبل عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل
فاذا القطوع التي تعرض للاجسام بسبب كثرة القواطع ايضا
ينشاؤها كثرة شيء وهكذا الى ان انتهت الى شيء يتكثر بذاته
والمتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست حقيقته الا
التجدد والانقضا فلولا الحركة لما كثر شيء بالعدد واما الحركة
فوجودها ان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم وجوده ان
يكون هناك ومنها فبوجود هذين الامرين تنقسم المعاني
بالعدد فبالجسم ينقسم المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم
الى الزمان ومن ههنا قيل التشخص من لوازم الوضع والزمان
لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة وباحدهما ينقسم الشيء
بالقوة والامكان وبالثاني ينقسم بالفعل والوجوب فنسبة

[هامش: كثرة القطع] [هامش: وههنا]

الحركة

الحركة الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة في قبول التكثر
ونسبة التمام الى النقص فعلم بهذا ان الهيولى شيء يتكثر بذاته
باعداد الحركة اياها واما وحدة وضع مثل الانسان من مبدا
وجوده الى منتهاه فكوحدة اتصال الاوضاع المتكثرة بالقوة
ونقول ايضا كل معنى نوعي اذا تكثر فعلة تكثره ليس ذاته ولا لازم
ذاته كما علمت بل العارض المفارق وكل عارض جايز الزوال
فلحدوثه وزواله مادة وحركة فكل مجرد عن المادة فحق نوعه
ان ينحصر في فرد وكذلك كل مادي يلحق مادته ما يمنعه عن
الانفصال كالكواكب والافلاك **تفريع** فما لا سبب له
اصلا كواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته وما له فاعل فقط
من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول الفعالة وما له قابل
يقترن به ما يمنعه عن الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص
بوضعه اللازم لقابله والا فيتشخص بوضعه وزمانه
العارضين لقابله والنفس تتشخص بعلاقتها الى ما هو كالقابل
وهذا التفصيل لا ينافي قولنا بان تشخص الشيء لا يكون الا بنحو
وجوده لان ما ذكرناها هي انحا الوجودات والوجود مما
يتشخص بنفسه ويتفاوت كمالا ونقصانا وغناء وفقرا
وقوة وضعفا فتذكر **الاشراق الرابع** في تحقيق معنى الجنس
والمادة ومعنى النوع والموضوع والفرق بين هذه الاعتبارات
في العقل ان الماهية قد توخذ وحدها بان يتصور معناها
فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه منضما اليه فاذا
اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت الماهية جزءا له متقدما
عليه في الوجودين فيمتنع حملها عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد

[هامش: لها به]

فى الوجود فهى بهذا الاعتبار مادة لا جنس وقد توخذ
من حيث هى هى من غير اشتراط قيد عدمى او وجودى
مع تجويز كونها مع قيدا ومع عدم قيد فيحتمل صدقه
على الماخوذة مع قيد وعلى الماخوذة مع عدمه والمهية
الماخوذة كذلك المحتملة للقسمين قد تكون غير متحصلة
فى نفسها عند العقل بل قابلة لان تكون مشتركة بين اشيا
متخالفة المعانى بان يكون عين كل منها وانما يتحصل بما
ينضاف اليه فيتخصص به وتصير بعينها احد تلك الاشيا
فيكون هذا الاعتبار جنسا والمضاف اليه الذى قومها
وجعلها احد تلك الاشيا فصلا وقد تكون متحصلة فى
ذاتها غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل
يفتقر الى ما يجعلها موجودة فقط فهى فى نفسها نوع
سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا اعتبر
كونه جسما ذا نمو وحس كان بحسب نفسه نوعا محصلا
وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق علة مادية وبالقياس
الى الناطق الذى يحصله نوعا اخر مادة واذا اعتبر
من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه زيادة ام لا كان
جنسا محمولا على الذى اعتبرناه اولا وعلى الذى يشتمل
على كمال وزيادة واذا اعتبر مع الناطق متحصلا به
ومتخصصا فيه كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان
متقدم عليه ضربا من التقدم والثانى جنسه وجنس
الاول والثالث نفسه وانما يقال للجنس او الفصل انه
جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزء من حده فتقدمهما

عليه بحسب العقل عند ملاحظته صورة مطابقة للنوع
داخل تحت جنس التقدم بالطبع واما بحسب الوجود ففيه
وخصوصا الجنس متاخر لانه ما لم يوجد الانسان لم يعقل
شئ يعمه وشئ يخصه ويحصله معنى بالفعل وهذا خلاصة
ما فى الشفاء وفيه محل انظار الاول ان هذا تقسيم للشئ
الى نفسه وغيره لان مورد القسمة ليس الا المهية المطلقة
وهى عين الماخوذة بلا شرط والثانى ان المفهوم من
الماخوذ وحده ان لا يقارنه شى فالقول بكونه مادة
وجزء تناقض والثالث انه جعل غير المبهم اولا من اقسام
الماخوذ بلا شرط شى ووقع التصريح اخرا بانه ماخوذ
بشرط شى والرابع ان النوع المركب هو المجموع من الجنس
والفصل لا الجنس المتحصل مما انضاف والماخوذ بشرط
شى والخامس ان المادة اذا كانت من الاجزاء الخارجية
فمن اين يلزم تقدمها فى الوجود العقلى السادس ان ما هو
الحيوان فى الخارج فهو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط
لا موجودا فيه متقدما عليه السابع ان الجنس كما يحتمل
ان يكون انواعا فكذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصا
فكيف جعل الاول مبهما غير محصل والثانى محصلا غير
مبهم والجواب عن الاول ان الاطلاق غير منظور اليه فى
المقسم منظور اليه فى القسم وعن الثانى بالفرق بين التجرد
عن دخول الغير وبين التجرد عن مقارنة الغير والاول
لا يوجب الثانى وعن الثالث ان مبناه على ان الاول اعم من
الثانى فلا منافاة وعن الرابع ان الثلثة كلها امر واحد

فى الوجود فيجوز وصف كل منهما بصفة الاخر فى الجملة
وعن الخامس ان تقدمها فيه من جهة تقدم ما يتحد معهما
وهو مفروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس
بان احد الجسمين غير الثانى وقدمر الفرق بينهما وعن السابع
بان العبرة بحال المهيات من حيث مفهومها فى الذهن فالابهام
وعدمه بالنسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس
مبهم لانه مهية ناقصة تحتاج الى تتميم بخلاف النوع فان
معناه معنى تام لم يبق له منتظر الا الوجود وقبول الاشارة
الحسية فابهامه بالقياس الى انحاء الوجودات والعوارض
المشخصات فيجرى فيه بل فى كل معنى كلى بالقياس الى قيوده
المخصصة الاعتبارات الثلثة المذكورة فمفهوم الفصل
اذا اخذ بشرط لا شى فهو جزء وصورة واذا اخذ لا بشرط
فهو محمول وفصل واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع
ومهية العرض ايضا عرض وعرضى ومركب بينهما بالاعتبار منهما ظ
الاشراق الخامس فى الفصل والفرق بينه وبين ما يلزمه
وكيفية اتحاده بالجنس ونسبة الحد الى المحدود وان ما يذكر
فى التعاريف بازاء الفصول اكثرها لوازم واما رات للفصول
الحقيقية فمثل الحساس والناطق ليس فصلا بل فصل
الحيوان كونه ذا هوية دراكة متحركة لكن الانسان ربما
يضطر لعدم الاطلاع على ما هو الفصل الحقيقى او لعدم
وضع اسم له الى الانحراف الى اللازم والعلامة فالمراد
من الحساس ليس نفس هذا المفهوم المتالف من الانفعال
الشعورى والاضافة الادراكية والا لزم تقوم الجوهر
من

من الانفعال والاضافة بل الفصل بالحقيقة مبدأ هذا
الفصل والانفعال وستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود
للحيوان وكذا فى كل فصل فكل معنى اذا اعتبر معه معنى
اخر فان كان مما يغايره جعلا ووجودا فليس فصلا له بل
ربما كان عرضا خارجا عنه وان كانت بينهما مغايرة ما من
حيث التحصيل والابهام لا غير قال الشيخ فى الشفا العقل
قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة
كل واحد منها ذلك المعنى فى الوجود فيضم اليه معنى اخر
يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى مضمنا فيه وانما يكون
اخر من حيث التعين والابهام لا فى الوجود وقال تلميذه فى
التحصيل اعلم ان الكثرة تكون ظ من لوازم الوحدة فى الذهن على وجوه
فمنها ما يلزم مقدارا واحدا كالخط من كثرة الاجزاء بالقوة
ومنها مثل لزوم الكثرة المعتبرة وساير الاعداد ومنها
مثل لزوم التعيين والابهام للمعقول من الحيوان ومن ساير
الاجناس ومنها لزوم معينات كثيرة من مبهم جنسى ومنها
لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها لزوم المقدمات المنتجة
ومنها اجزاء الحد للمحدود انتهى ثم انك لما علمت ان الحيوان مثلا
باى اعتبار جنس وباى اعتبار مادة وباى اعتبار نوع علمت
بالقوة القريبة ان الناطق باى الاعتبارات فصل وبايها صورة
وبايها نوع فان اخذ الناطق شيا له نطق بشرط ان لا يكون
معه زايد هناك لم يكن فصلا بل جزءا من الانسان وان اخذ
من غير شرط بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى اخر كان فصلا صح وهذا
فى الامور المركبة واما فيما ذاته بسيطة فالعقل يفرض فيه

هذه الاعتبارات واما فى الوجود فلا امتياز فيه فان قلت
اذا اخذ كل واحد من معنى الجنس والفصل من نفس مهية بسيطة
ثم اعتبرا باعتبار يكونان بهما مادة وصورة فيكون الانضمام
بينهما انضمام متحصل بمتحصل فيلزم من هذا ان يكون الماخوذ
منه مركبا خارجيا بنا على ان الامور المتباينة لا تطابق موجودا
واحدا قلت اخذهما على الوجه المذكور انما هو بالتامل العقلى (ظ بالتعقل)
فان البسيطة لا مادة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل
فالتركيب فى الحد لا يوجب التركيب فى المحدود وان كان الحد عين
المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو فى الملاحظة
لا فى الملحوظ لامكان اخذ المعانى الكثيرة من ذات واحدة اعلم
ان الجنس والفصل من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد
فانك اذا نظرت الى وجود الانسان فى الخارج لم يكن كثرة فى
الذهن واما اذا نظرت الى حده من حيث تركيبه من جنس وفصل
كان هناك كثرة واذا عنيت بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه
هو المحدود فى العقل واذا عنيت به المعنى الثانى كان شيا
موديا الى المحدود لا بنفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهر تناولا
حقيقيا بخلاف العرض اذ لا بد من دخول الموضوع فى تحديده
وكذلك الصور الطبيعية وفى المركبة يتكرر فيه حد الجوهر
مرتين ففى هذه الامور يكون للحد زيادة على المحدود اضطرارا
وكذلك فى تحديد اصبع الانسان بالانسان وقطعة الدايرة
بالدايرة او الزاوية الحادة بالقايمة على ان اجزاء الحد يجب
ان تكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوة وههنا
وقع بالعكس اذ ليس شى منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادته

بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون له بما هو انسان
اصبع ولا من شرط الدايرة ان يكون لها قوس ولا من شرط
القايمة ان يكون لها حادة والغلط فى الاول لاخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات وفى الاخيرين لاخذ ما بالذات مكان ما بالعرض
حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حد له وعلمت ان التشخص
بالوجود فاعلم انه لا حد للشخص بما هو شخص بل انما يتبين بالاشارة
والمشار اليه من حيث هو مشار اليه لا يتحدد لان الحد مولف
من اشيا معنوية كلية ناعتة ليست فيها اشارة فانه لو صحت
بها الاشارة لكانت تسمية ولم يكن تعريفا للمجهول بنعوت صادقة
عليه حكمة عرشيه ولك ان تسألنا بان الجنس والفصل اذا
كانا متحدين فى الوجود فيلزم ان يبطل حصة الجنس بزوال
فصله فما بال الشجر المقطوع اذا زال فصله وهو النامى بقى
جنسه وهو الجسم وكذا ابدان اموات الحيوانات فنقول هذا
مما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول بتبدل حصة
الجنس الى حصة اخرى له الى الاختلال والتحكم وقال انه
قريب من تحكمات المتكلمين كالتفكك والطفرة وغير ذلك
ولهذا ذهب الى ان الجنس والفصل فى المركبات يتباينان فى الوجود وتبعه
بعض الازكيا والحق انه عند زوال النامى عن الشجرة والحياة
عن البدن زال الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو مادة فهذا
الجسم الباقى ليس بعينه ما يحصل بالفصل النامى او الحساس
كيف والفصل علة للجنس وزوال المعلول بزوال علته امر
ضرورى فالغلط انما نشا من اخذ مادة الشى مكان جنسه
حكمة عرشية ولعلك تقول علينا اذ قد سمعت منا القول

باتحاد المادة والصورة فى الوجود العينى فنقول كيف يصح الفرق
بين التركيب العقلى والتركيب الخارجى من الجنس والفصل قلنا المادة لما
كانت فى ذاتها امرا مبهما فى التشخص والوجود نسبتها الى الصورة
نسبة النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم فى الماهية
نسبته الى الفصل هذه النسبة فهى تتحد بالصورة جعلا ووجودا
كما ان الجنس يتحد بالفصل جعلا ووجودا فلا يصح لاحد ان يقول
جعل حيوانا فجعل ناطقا الا ان المادة لما جاز تقومها باية
صورة كانت والجنس لما جاز تخصصه وتحصله باى فصل كان
فاذا وجدت مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة
اخرى وصودف الجنس صادقا على نوع مع فصل اخر ظن ان
لكل من المادة والصورة عند الاجتماع وجودا غير وجود صاحبها
وليس كذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق اذا قال للجنس فى المركب
وجودا غير وجود الفصل ان مادة النوع يجوز ان تتحرك
من صورة الى صورة اخرى ولهذا قالوا بان المتصل الذى هو
فصل الكم لا يزيد فى الاعيان على الكم بل هما موجود واحد وان
كانت الكمية توجد مع الانفصال فهذا هو الفرق بين المركب
والبسيط فى هذا الاصطلاح ولو كان الامر كما ظنه الجمهور لجاز ولو
بحسب العقل ان ينتقل الجنس من نوع الى نوع اخر وهو هو بعينه
فيوجد حيوان زالت عنه او نام زالت عنه الحساسية واما المادة
الاخيرة التى تبقى مع تبدل كل صورة فالوجه كما مر ان تشخصها
ووجودها لا يابى عن التبدل والتكثر فى ذاتها لضعف وجودها
فيكفى لبقا ذاتها الشخصية رايحة من الوجود ولو فى ضمن الاجناس
الاشراق السادس فى حقيقة الفصل وانها عين الوجود

بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس
له مادة تنقلب من صورة الى صورة صح

لكل

لكل نوع مركب او بسيط لما بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر
فى امتيازه عن الغير الى مميز فصلى او عرضى لانه اظهر من غيره
ولان المحتاج الى الفصل والشخص لا يفتقر اليه فى معناه بل فى ان
يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون غير الوجود يفيد الوجود
وجودا كما يفيد الفصل للجنس وجودا والمشخص النوع وجودا
فاحدس انه لا يحتاج كل شى فى ان ينفصل عن غيره الى فصل والا
لكان لكل فصل فصل الى غير النهاية فالفصل اذا لم يكن مشاركا
للجنس فى جنس اخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل آخر ففصول
الجواهر جواهر لا ان يوخذ فى حدودها الجوهر وكذا فصول
الكيف يلزمها ان تكون كيفا لا بحسب ذواتها حكمة عرشية ولست
اذا لم تكن لفصول الجواهر جوهرية الا جوهرية جنسها كانت
اعراضا فى نفسها كما زعمه صاحب المطارحات اذ عدم دخول
معنى فى حد شى لا يستلزم ان يدخل مقابل ذلك المعنى فيه والا
لوجب من ذلك ان تكون الاعراض جواهر فى انفسها لان مفهوم
العرض عرضى لازم لجميع الاعراض غير داخل فى حدودها بل
الواقع كما مر اوسع من مراتب حدود الاشيا وماهياتها فربما
تخلو المرتبة من النقيضين ولا يخلو الواقع منهما حكمة مشرقية
ان الصور الجوهرية التى هى مبادى الفصول الجوهرية ظهر الآن
من حالها انها فى ذواتها ليست بجواهر كما اشتهر من المشائين ولا باعراض
كما زعمه اتباع الرواقيين وصاحب الاشراق وذلك لاتحادها
مع الفصول الجوهرية فالجوهرية الماخوذة فى تحديدها من
موادها اما من باب زيادة الحد على المحدود توسعا واضطرارا
كما مر واما من باب اخذ اللوازم فى حدود الاشيا البسيطة كما

قال الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسايط يوجد لها لوازم
توصل الذهن الحاق الملزومات وتعريفها لا يقصر عن التعريف
بالحدود فالفصل المنطقي يعني به شي لصفة كذا مطلقا ثم بعد
النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس كون الناطق
جوهرا الا بعد ملاحظة الخارج ومشاهدة لوازم الوجود الجوهر
النطق فالجوهر النطقي يلزمها الحيوانية بسبب الحساسية والنباتية
بسبب قوة النمو والجسمية بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية
بسبب التجسم فهذه كلها من لوازم وجودها الا من لوازم ماهيتها لان
كانت **حكمة مشرقية** فالحق ان كل بسيط صورته وجوده وكل
مركب وجوده صورته في العين ومعنى صورته جزء ماهيته
وليست صورته مهيته لان مهية الشي ما به الشي هو هو وماهية
المركب بما هو مركب انما هي تكون الصورة مقارنة للمادة لا بالصورة
كيف كانت وان كان بعض الصور يلزمها في الوجود ان يكون في
مادة فالوجود والذات في المركب بما هو مركب لازم من اللوازم
الانتزاعية كالشيئية والامكان ونظايرها ثم ان الصورة قد
يقال على الماهية النوعية وعلى كل مهية لشي كيف كان وعلى الحقيقة
التي تقوم المادة بها وعلى الحقيقة التي تقوم المحل نوعا طبيعيا
وعلى كمال للشي مفارق عنه كالنفس ولو نظرت حق النظر في موارد
استعمالاتها جميعا لوجدتها ترجع كلها الى معنى واحد هو ما به
الشي موجودا بالفعل ضربا من الوجود ولاجل ذلك قبح قولهم
صورة الشي هي مهيته التي بها هو ما هو مع تعقيبه لقولهم
ومادته هي حامل صورته وليس تناقضا لما ذكرنا ان المادة متحدة
بالصورة وان كانت لها نحو آخر من الوجود غير متحدة بها فيه

فلها

فلها جهة استعداد وقوة تكون بتلك الجهة سابقة على الصورة
المعينة بحسب الزمان وكلامنا في المادة التي صارت بالفعل
بوجود هذه الصورة **حكمة مشرقية** قد انكشف لك من المذكور
منا في هذا الاشراق ومن ما مضى في اشراقات سابقة ان ما يتقوم
ويوجد به الشي من ذوات الماهيات المركبة او البسيطة ليس الا
مبدأ الفصل الاخير وساير الصور والفصول التي توجد منها
وتحد بها هي بمنزلة اللوازم الوجودية لمبدا هذا الفصل
وان كان كل منها مقوما لحقيقة اخرى بحسب وجودها
فحقايق الفصول ليست الا الوجودات الخاصة للمهيات التي هي
اشخاص حقيقية فالموجود من كل شي في الخارج هو نفس الوجود
له لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس او المشاهدة من نفس ذاته
مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عارضه ايضا كذلك
فيحكم عليها بمفهومات ذاتية جنسية وفصلية او عرضية عامة
او خاصة فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما
يحصل فيه من جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتي متحد معه
ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض **تفريع عرشي** فهذا معنى
وجود الكلي الطبيعي اي المهية من حيث هي في الخارج لا كما هو المشهور
من الحكما انها موصوفة بالوجود بمعنى ان الوجود كما هو منسوب
الى الشخص منسوب اليها ولا كما زعمه المتكلمون النافون لوجودها
انها غير موجودة بوجود الشخص اصلا فالمذهب المنصور ان الوجود
بالحقيقة هو الوجود المتشخص بنفسه والمهية تنتزع من نفسه
والعرضي ينتزع من وجود متعلق به **الاشراق السابع** في معنى
الاشد والاضعف اعلم ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب

ان يكون الفصل الذى بالاشتقاق موجودا بالفعل على نعت
الانفراد فكثير من انواع الاعراض لها فصول منطقية وليست
لها فصول اشتقاقية كمراتب الحرارات والروايح والسوادات
فى حركة الاشتداد والتنقص والا لكانت الكثرة الغير المتناهية
المرتبة موجودة بالفعل ولا ايضا لجميع الانواع الجوهرية فصول
اشتقاقية الا ما كان منها فيه تركيب فان كثيرا ما يحصل من جوهر
صورى كمالى فصول منطقية لانواع كثيرة ينتزع جميعها من
هذا الوجود البسيط الكمالى فثبت ان للوجود كمالية ونقصا
وشدة وضعفا قالت الحكما المشاؤن اذا قلنا سواد اشد
من سواد اخر فالمعنى ان احدهما فى خصوص فرديته بحيث يكون
له كمالية على الاخر فى المعنى المشترك لا ان المعنى المشترك من
حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم يرجع الى
الفصول واما اتباع الرواقيين وحكما الفرس فنقل عنهم
صاحب حكمة الاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت
بالاشدية فى بعض الانواع والذاتيات للاشيا كمهية النور
والحرارة والمقدار وكذلك فى الجواهر كما انهم ذهبوا الى
التفاوت بالاقدمية بحسب المهيات وقد مر بطلانه واما
تفصيل مباحث التشكيك مستقصى فقد اوردناه فى الاسفار
ورجحنا هناك جانب القول بالاشديه بحسب المهية والمعنى
وههنا نقول هذا التفاوت كالتفاوت بالاقدمية يرجع
الى انحا الوجودات فللوجود اطوار مختلفة فى نفسه والمعانى
تابعة لاطواره حكمة مشرقية المعانى الكلية لا تقبل الاشد
والاضعف سوا كانت ذاتيات او عوارض سوى الوجود

فانه بذاته مما يتفاوت كمالا ونقصا وتقدما وتاخرا
وافتقارا وغنى لانه بذاته متعين فهو بذاته متقدم وتقدم
ومتاخر وتاخر كما انه بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة
وعدمه نقص وناقص فبذاته شر وشرير واما المعانى
الكلية انما كانت واينما كانت فانما يلحقها التقدم والتاخر
والكمال والنقص بواسطة وجوداتها الخاصة فالنور مثلا
لا يتفاوت فى مفهومه وهو نفس الظهور بالمعنى الكلى وانما
يتفاوت الانوار الخارجية التى هى وجودات محضة وصاحب
الاشراق راى ان الوجود امر انتزاعى ذهنى لا صورة له فى الاعيان
وزعم ان المهيات كمهية النور والسواد وغيرهما وكذا
مهية الجوهر مما يقبل الاشد والاضعف والتقدم والتاخر
بذواتها اى بحسب معناها النوعى او الجنسى وهذا غير
صحيح عند اهل الفقر وكذا المشاؤن زعموا ان القابل للتشكيك
بالاشدية معانى النور والسواد وغيرهما وجميع ذلك عند
اصحابنا واخواننا يرجع الى انحا الوجودات المتفاوتة فى
الموجودية لست اقول فى هذا المعنى الكلى لانه كساير المعانى
له وجود زايد فى العقل بل فيما تحقق به الشى ويقابل العدم
بحث وتحصيل اعترض صاحب الاشراق على المشائين فى
حكمهم الاشد والاضعف فى السوادية مثلا يرجعان الى
فصول السواد بان الفصل عرضى لطبيعة الجنس وهو فى
مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرض الاخر فيكون
الاشتداد فيما ورا السواد والجواب بلسانهم ان الفصل
فى ذاته امر بسيط يلزمه لذاته معنى الجنس فى الواقع وليست

له ماهية داخلة تحت جنس اخر يكون لها وجود لم يكن باعتباره
سوادا بل غير سواد ففصل السواد سواد لا غير واما
بلسان هذا الوقت فنقول فصل الشي بالحقيقة نحو وجوده
كما الهمنا به والوجود وان كان غير المهية بحسب تحليل الذهن
لكنه عينها في نفس الامر واليه يرجع احكامها الخارجية واثارها
ففصل السواد سواد بل هو السواد الحق كما ان فصل الجوهر
جوهر بالحقيقة ولا يوجد في حد الجوهر اذ لا حد للفصل
كما لا حد للوجود فتفكر وتنور واحمد الله واهب الفيض والنور

المشهد الثاني في وجوده تعالى وانشا النشاة الاخرة والاولى
وفيه شواهد الشاهد الاول في صنعه وابداعه وفيه اشراقات
الاول في غنايه عما سواه الاول تام الوجود فوق التمام
فلا يعوزه شي من كمال او صفة او ارادة او داع او آلة
وهو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير ولا تاثر وانفعال من
غيره او تفعل لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى غيره وهو
اول كل شي فلا اول له بوجه من الوجوه ولو كان له في
وجوده وفاعليته حيثية غير ذاته من داع او وقت
او مادة او آلة فلا يكون اولا من كل وجه ولو كان له في
ذاته جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كان له
فيه كثرة فيكون مفتقرا الى غيره فغيره يكون مبدا اولا
لكل شي ثم لو تغير سوا كان التغير زمانيا او ذاتيا لكان
تغيره من خير الى شر لان كل مرتبة غير مرتبته فهو دون
رتبته وهذا مستحيل في العقل اذ الاشيا لا تنتقل ولا
تنقلب طبعا الا الى ما هو خير له بالاضافة ولما سبق

ان

بلغ عرضا

ان كل متحرك ذو قوة جسمانية وكل ملتحق بشي لم يكن فيه ذا
فهو ذو مهية والاول صرف الوجود الذي لا اتم منه

الاشراق الثاني في الاشارة الى ان صفات الاشياء من
لوازم صفاته تعالى بل مستغرقة فيها ان صفات الله كوجوده
غير عارضة لمهيته حتى يكون له حد لم يكن فيه عالما او
قادرا لانه صمد فرد يجب ان تكون جميع كمالاته قد خرج
فيه من القوة الى الفعل لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
لانه لا جهة فيه غيره وقد مر ان وجوده كل الوجود هكذا
صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة وما هذا شانه
يكون كل الشي اذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان لان
النقصان يوجب التعدد فما لا تعدد فيه اصلا لا يكون ناقصا
وما لا نقص فيه لا يكون شي من معاني ذاته خارجا منه كامر
فعلمه تعالى واحد ومع وحدته يكون علما لكل شي وكل علم بشي
اذ لو بقي شي مما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا
بل يكون علما بوجه وجهلا بوجه اخر وحقيقة الشي لا يكون
ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر ان
الاول تعالى ليست فيه جهة امكان وقوة استصعب عليه ومن به
ان يكون علمه تعالى مع وحدته علما بكل شي فمن ذلك ظنه
انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته ليست كالاحاد
فكذلك وحدة صفاته الكمالية وهذا من غوامض الالهية
ومن الحكم التي لا يمسها الا المطهرون نص تنبيهي فما عند الله
تعالى هو الحقايق المتاصلة التي نزل الاشيا منها منزلة الظلال
والاشباح وما عند الله احق بها مما عندنا نفسها قال بعض العلما

العلم هناك فى شيئية المعلوم اقوى من المعلوم فى شيئية
نفسه نعم فان منشئ الشئ ومحقق الحقيقة والشئ مع نفسه
بالامكان او مع مشيئته بالوجوب والتمامية وتاكد الشئ
وتمامه فوق الشئ ويزيد وان كان فهم هذا يحتاج الى تلطيف
شديد الاشراق الثالث فى ان اول فيضه امر وحدانى
قال الله تع وما امرنا الا واحدة لان ما وجد منه تعا اولا
يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله واحد حقيق فيجب ان يكون
اول فيضه موجودا واحدا مفارق الوجود والتاثير عن المادة
فلا يكون الصادر الاول غير العقل لعدم الوحدة فى الجسم
والتاثير فى الهيولى واستقلال الوجود فى العرض والصورة
واستقلال التاثير فى النفس الاشراق الرابع فى كيفية توسط الفيض
الاول لساير الموجودات لو صدر عن كل عقل عقل لما وصلت
نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه غيره بالذات لكان
فى ذاته كثرة بالذات فنقول على منهج عرشى ان للفيض الاول
وحدة بالذات من جهة كونه موجودا عن الحق الاول وله كثرة
بالعرض من جهة لحوق المهية به من غير جعل وتاثير بل الفروع
قصور ذاته عن ذات الاول تعا فبجهة وجود ذاته المعقولة
له صدر عنه شى ومن جهة مشاهدة معبوده ووجوده وعشقه
له شى ومن جهة مهيته وامكانه وفقره شى الاشرف بالاشرف
والاخس بالاخس ثم يزيد التكثر فى الاسباب فتزداد الكثرة
فى المسببات والكل منسوب اليه تعا بالذات وقد علمت الفرق
بين فعله واثره ففعله الوجود فقط مطلقا واثره لوازم الوجود
من المهيات الاشراق الخامس فى عدد الملايكة العقلية قال الله تعالى

مُنشى ح

واوحى

واوحى فى كل سماء امرها قد مر ان لكل متحرك محركا فعدد المحركات
كعدد المتحركات وعلمت استناد الحركات الطبيعية الى اشواق
وارادات وعلمت انها الاشواق الى غايات عقلية فلو كانت
المتحركات والمحركات تنتسب اليه تعا اولى فيضه الاول ابتدا
لا على ترتيب اول وثان بل جملة واحدة لكان تطرق الى ذاته
كثرة الجهات وقد اقيم البرهان على وحدته وعلى ان فيضه
الاولى وحدانى بالذات مثلث بالعرض فتكون الجواهر المفارقة
كثيرة على عدد المحركات والحركات الكلية ثم انه قد ظهر
للحكما بصناعة المجسطى وجود اجرام كثيرة سماوية فوق
الخمسين دورية الحركات الدايمة المختلفة قدرا وجهة ولكل
كرة متحركة قوة محركة شوقية غير متناهية الشوق ومحرك
ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منها محركان مفارق
عقلانى ومزاول نفسانى تتقوم بهما صورة الجرم السماوى
فالمحركات المفارقة تحرك النفوس على انها مشتهاة معشوقة
والمحركات المزاولة تحرك المادة على انها مشتهية عاشقة
وطبايع السماويات هى صور هذه الحركات المادية ونفوسها
صور الاشواق العقلية والكل احيا ناطقون وعشاق الهيون
والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدها
عبودية وعشقا له فعددها على عدد الاكثر وعدد ما بذاتها
فجنود الله كثيرة لا يعلم عددها الا هو قال وما يعلم جنود ربك
الا هو الاشراق السادس فى تنزيهه تعا عن مذاهب الجهال
فتنزه باريك عما قالته اهل الجاهلية الاولى والثانية اما
الاولون فمنهم من قال بان الواجب الغنى عما عداه وهو هذا

الفلك المحسوس الدوار او الكوكب النير السيار كلها او واحد منها
ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات وهيولاها هي الاله
وكانت مجردة قديما ثم حدثت فيها الصور والحركات والمركبات
ومنهم كاصحاب ذي مقراطيس على انها اجسام متفقة بالنوع
مختلفة الشكل ومنهم كاصحاب الخليط على انها اجسام مختلفة
بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء او نار او غير ذلك
ومنهم وهم الحرنانيون انها خمسة هيولى وزمان وخلا ونفس
واله ومنهم وهم النصارى انها ثلثة اقانيم الاب والابن وروح
القدس ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجوب الوجود لضدين
خير وشرير ويعبرون عنهما تارة بيزدان واهرمن وتارة
بالنور والظلمة وهولاء اقرب الكفرة الى المعقول واهل الجاهلية
الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم مستو على العرش ومنهم من
ذهب الى انه لم يزل ولا سبح فيه ارادة ثم ابتدا واراد ومن هولا
محل الحوادث والارادات الغير المتناهية ومنهم من قال صح
من قال بالداعي فمنهم من قال ان العالم وجد حين كان يصلح لوجوده
ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد اذ لا وقت غيره ومن
لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجوده بحين ولا بشي اخر خوفا
من العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسئل عن لم وهذا اقرب
مع اتفاقهم على نفي العلية التامية ولو كنت ذا بصيرة بالاصول
المشرقية والعرشية وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام فهو
يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ورجم
هذه المغاليط المضلة عن سماع عقلك ان شاء الله تعالى
قضية فرقانية ان اكثر الناس يعبدون غير الله كما قال سبحانه
وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله تعالى يا ايها الذين

امنوا

امنوا امنوا وايات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف
الربانى لا يعبدون الله لان الهتهم هي بالحقيقة صور اصنام ينحتونها
بالالات اوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عبادة الاوثان
الا بالالفاظ فان المعبود لكل احد ما يخيله في وهمه ويتصوره
في خياله الا الالهيين الذين وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته
وهو وليهم ومتولى امورهم كما ان ولى العاكفين على عبادة صور
الاجسام واصنام الاوهام هوى والشيطان كما قال سبحانه
الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا
اولياوهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات حكمة قرانية
ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم يعبدونها
لظنهم الالهية فيها فهم ايضا يعبدون ما يصورونه اله العالم
بالحق الا ان كفرهم لاجل تصديقهم غير الله فقد اصابوا في التصور
انه هو الله صح
واخطاوا في التصديق ولا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين
من هذا الوجه قال الله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
حكمة مشرقية ان جميع الموجودات كاينة كانت او مبدعة
دينا فطريا وطاعة جبلية لله تعالى لا يتصور فيها عصيان
اصلا لان امره ماض ومشيته نافذة وحكمه جار لا مجال لاحد
في التمرد والتعصي اعنى بذلك الامر بالتكوين والقضا الحتمي واما
الامر التشريعي المكلف به الثقلان خاصة فيقع فيه القسمان
الطاعة والعصيان بالهام الملك ووسوسة الشيطان بمقتضى
الاسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبعي الرحمن في قوله عليه
السلام قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن الاشراق السابع
في محبته لعباده قال الله تعالى يحبهم ويحبونه اعلم ان الاول تعالى

اشدّ سارّ ومسرور ومبهج ومبتهج بذاته لانه فى علمه
بذاته اجلّ مُدرِك لابهى مُدرَك باشدّ ادراك والعالم
والمعلوم والعلم فى حقه واحد وكلها فى حقه باعلى المراتب
واللذة فى المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب وغفلة
فما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة بل بهجة وعلاء وبهاء
يجب ان يكون فى اعلى المراتب فالاول اجل مغتبط بذاته وبغيره
ايضا من حيث ذاته محبة غير متناهية الشدة لان عشق واجب الوجود
عشق ما نسب اليه من جهة ما نسب اليه من اثاره ولوازمه وكتبه
وتصانيفه وصنايعه ورسله وجلسائه وقد علمت ان الوجودات
الفايضة عن الحق كونها فى انفسها هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف
فالكل محبوب له على درجات متفاوتة حسب درجات قربها
وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن نلتذ بادراك
روايح الحق فى اوقات متفرقة من ايام دهرنا لا ما نقدر الان
وصفها ونحن مصروفون عنه مردودون فى قضاء حاجات
منغمسون فى تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل
الاختلاس لنفحات الله فى زمان قليل جدا يكون كسعادة
عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير مشوش فكيف بهجتهم
وسعادتهم وكيف من بهجتهم واسعدهم وبعد سعادة العشاق
الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين الدايرين حول
جنابه قد نالوا نيلا من حيث التفاتهم لغفلة وعشقهم بالذيه
وحجبوا عنه حجابا من حيث هواهم الى عالم الطبع فيكون لهم
ضرب من الشقاوة الضرورية الا انه ينجبر فى كل دهرهم لاجل
استكمالهم التدريجى وخروجهم من القوة الى الفعل فيما بين لهم

من الكمال

من الكمال اللايق بحالهم وهو ايسر غرض واسهل عرض لنفوسهم
واجسادهم فيستفيدون ذلك على التدريج من مباديهم
الذاتية من غير حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم
واجسادهم بالفعل فى كل ما لها من الجواهر والاعراض الا
الاوضاع الغير الممكنة الاجتماع لاجسادهم والشوارق هى
اللذيذة النفسانية المجددة لنفوسهم فعند حصولها التدريجى
يحصل لها القرب والمنزلة عند الله ويكون لها بهجة جليلة
بحسبها وبقدر ما تكون بالقوة يكون لها شوق والشوق لا يخلو
عن اذى لان الاذى اذا كان من جهة معشوق نيل منه شى
عظيم وبقى شى يسير يكون لذة وقد مثلوا ذلك بالدغدغة
لانها مركبة من لذة والم وبعدها تين المرتبتين من العشاق
الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهولاء لا يخلون
ايضا من علاقة الشوق ما داموا فى الدنيا وطايفة منهم
يصلون فى الاخرة الى السابقين الاولين فيجدون الروح الاكبر
ويتلوها نفوس المترددين بين الجهتين العالية والسافلة
ويتلو هذه نفوس الاشقياء عمّاد هذه النشاة الدنياوية
وما لهم فى الاخرة من خلاق ومع هذا ما من شى الا وله كمال
يحصله وعشق يخصه اراديا او طبيعيا او شوقا وحركة
طبيعية او ارادية يوصلانه اليه اذا فارقه وهذا نصيبه
من الفيض الاقدس رحمة من العناية الازلية فى حقه وستسمع
لهذا زيادة **الاشراق الثامن** فى ان الحياة سارية منه تعالى
فى جميع الموجودات انه لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا كان او مركبا
الا وله نفس وحياة لان مصور الهيولى بصورة لا بد وان

يكون امرا عقليا كما مر ان العقل لا يفعل صورة فى الهيولى الا بواسطة
النفس لان الاجرام كلها سيالة متغيرة متحركة بصورها وطبايعها
كما مر والمتحرك لا بد فيه من امر باق مستمر فيكون ذا جوهر
نفسانى ونقل معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس فى اثولوجيا
عن استاذه افلاطن الشريف الالهى انه قال ان هذا العالم
مركب من هيولى وصورة وانما صور الهيولى طبيعة هى اشرف
من هيولى ذا فضل وهى النفس العقلية وانما صارت النفس تصور
فى الهيولى بما فيها من قوة العقل الشريف وانما صار العقل يقوى مقدما صح
للنفس على تصوير الهيولى من قبل الانية الاولى التى هى علة الانيات
العقلية والنفسية الهيولانية وساير الاشيا الطبيعية وانما صارت
الاشيا الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك
الفعل انما هو بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى
الحق هى التى تفيض على العقل الحياة اولا ثم على النفس ثم على الاشيا
الطبيعية وهو البارى الذى هو خير محض **الاشراق التاسع** فى
لمية دخول الشر فى القضاء الالهى الوجود كله نور وحياة عندنا
لما عرفت انه اظهر الاشيا والاشراقيون وحكما الفرس وافقونا
فى المفارقات والنفوس والانوار العرضية التى يدركها البصر
كانوار الكواكب والشهب والسرج دون الطبايع والاجرام ولم
تكن الطبيعة فى اصلها نورا لما وجدت بين النفس والجرم والهيولى
هى اول ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة فى ذاتها فهو جوهر
مظلم ظهرت فيها ولا الاجرام الشفافة لضعف قوتها عن قبولها ع
احتمال الوجود ثم الاجرام الكثيفة لتضاعف جهات الاعدام
وتركب العدمات فكل ظلمة فى العالم من جوهر الهباء الذى هو
الهيولى

الهيولى وهى اصل الدنيا ومنبع شرورها وبما فى اصلها من
عالم النور قبلت جميع الصور النورية للمناسبة فانتفت ظلمتها
بنور صورها فان الصور ظهرتها فنسبة الظلمة الى الطبيعة
فى اصطلاح العقلا وعندنا ليست كذلك **وههنا دقيقة عرشية**
وهى ان كل جسم نسبت اليه الظلمة اذا تلطف بالنار وغيرها
كالسحق الشديد يصير مستنيرا الا ترى ان الحطب وهو جسم
مظلم كما يتراءى اذا لطفته مجاورة النار يصير دخانا مشتعلا
نيرا تبصره آخرا او لا ترى ان حركة النما فى النباتات تنتهى بها
الى تحصيل البذور واللبوب التى هى فى الثمار والغاية فى البذر
واللب هى الدهن الذى تحصله الطبيعة النباتية والدهن بمجاورة
النار واخراجها اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير منيرا
فعلم ان غاية فعل الطبيعة النباتية هو النار النور كما ان فاعله ايضا هو
النور فاذا كانت غاية فعل الطبيعة النباتية وفاعله النور
فما ظنك بغاية فعل الطبيعة الحيوانية وفاعله فالوجود كله
نور والظلمات اعدام وامكانات **الاشراق العاشر** فى تعدد
النشآت لكل شى ما من شى فى هذا العالم الا وله نفس فى عالم آخر
وعقل فى عالم ثالث حتى الارض الكثيفة التى هى ابعد الاجسام عن قبول
الفيض فانها ذات حياة ما وذات كلمة فعالة وفى هذا شواهد
الهية ودلايل نبوية وقد مر ان الجسم من حيث هو جسم لا قوام له
دون الطبيعة المقومة له المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها
فى ذاتها دايم السيلان والاستحالة بجوهرها فلا محالة تفتقر
الى حافظ مقيم له وهى النفس اذ لا يمكن تاثير العقل فى الطبيعة
المعينة الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض

والمتجدد الابتوسط ذی جهتین فالنفس واقعة بین العقل
والطبیعة لان ذاته مجردة وفعله مادی فذاته عقل
وفعله طبیعة وهکذا ذات الطبیعة نفس وفعلها جسم
ما یلحق الجسم بواسطة الحرکات الطبیعیة والله سبحانه ورا
الجمیع وفوق الکل وهو القاهر فوق عباده وقد استدل علی
ذلک معلم الفلاسفة فی المیمر التاسع من اثولوجیا بقوله ان
کل جرم غلیظا کان ولطیفا فانه لیس بعلة لوحدانیته ولاتصا
بل النفس هی علة اتصال الجرم ووحدانیته لان الوحدانیة
مستفادة من النفس وکیف یمکن ان یکون الجرم علة وحدانیته في الجرم صح
ومن شانه ان ینقطع ویتفرق فلولا ان النفس تلزمه لتفرق
ولم یثبت علی حال واحدة وقال ایضا فیه انه لا یمکن ان یکون
جرم ما من الاجرام ثابتا قایما سوا کان مبسوطا او مرکبا اذا
لم یکن القوة النفسانیة موجودة فیه وذلک ان من طبیعة الجرم
السیلان والفنا فلو کان العالم کله جرما لا نفس فیه ولا حیاة
له لبادت الاشیا وهلکت وکذلک ایضا لو کان بعض الاجرام
هو النفس وکانت النفس جرمیة کما ظن اناس اهلکت کما هلکت
سایر الاجسام التی لا نفس لها ولا حیاة واستدل ایضا علی ان
الارض وهی اکثف الاجرام وابعدها عن ینبوع الجود والحیاة
ذات حیاة ونفس بانها تنموا وتنبت الکلا وتنبت الجبال
فانها نبات ارضی وفی داخل الجبال حیوانات کثیرة ومعادن
وانما تکون هذه فیها من اجل الکلمة ذات النفس فانها هی التی
تصور فی داخل الارض هذه الصور وهذه الکلمة هی صورة الارض
التی تفعل فی باطن الارض کما تفعل الطبیعة فی باطن الشجر ثم قال

ان

ان الکلمة فاعلة فی الارض الشبیهة بطبیعة الشجر هی ذات
نفس لانه لا یمکن ان تکون میتة وتقبل هذه الافاعیل العجیبة
العظیمة فان کانت حیة فانها ذات نفس لا محالة فان کانت
هذه الارض الحسیة التی هی حیة فالحری ان تکون تلک الارض صنم صح
العقلیة حیة ایضا وان تکون هی الارض الاولی وهذه ارضا
ثانیة لتلک الارض شبیهة بها انتهی قوله فظهر ان لکل شی
ملکوتا وان لکل شهادة غیبا وما من شی فی هذا العالم الا وله
نفس وعقل واسم الهی وان من شی الا یسبح بحمده فسبحان الذی
بیده ملکوت کل شی والیه ترجعون الاشراق الحادی عشر
فی طاعة الملایکة لرب العالمین ان طاعتهم لله سبحانه کطاعة
الحواس وخصوصا الباطنیة للنفس من حیث انها لا تحتاج
فی ایراد اخبارها مدرکاتها الی النفس الی امر ونهی بل کلما
همت النفس بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به واوردته
الیها بلا زمان ولا تمانع وعصیان وهکذا طاعة الملایکة
لرب العالمین لا یعصون الله ما امرهم ویفعلون ما یومرون
وایضا لا یعلم الحواس ان للمحسوس وجودا فی الخارج بل هذا انما
هو شان النفس وبهذا الوجه مثلها کمثل الملایکة الوالهین المهیمة صح
لجمال الحق سرمدا علی ما ورد فی الخبر ان لله تعالی ملایکة لا یعلمون
ان الله خلق ادم وذریته الاشراق الثانی عشر فی وحدة عالم
العقل کما ان هیولی کل فلک یخالف هیولی الفلک الاخر لا بذواتها
بل بالصور النوعیة المتخالفة الحقایق کذلک عقل کل فلک
یخالف عقل الاخر لا لذواتها بل بسبب کثرة الجهات الفاعلیة
فکثرة جهات الوجوب والصدور هناک ککثرة جهات الامکان

والقبول ههنا فالعقول لفرط الفعلية والكمال كانها شي واحد
اختلفت فاعليه والهيولیات لفرط القوة والانفعال كانها
شی واحد اختلفت انفعالاته وكذلك قوله تعالى وما امرنا الا واحدة
وقد عبر عن الكل بالروح فی قوله يوم يقوم الروح وبالقلم فی
قوله علم بالقلم **الاشراق الثالث عشر** فی ان العقل كل الاشيا
قد مضى منا ان الفصل الاخير لكل مركب الحقيقة هو بعينه
مصداق حمل جميع المعانی التی توجد فی هذا المركب مجتمعة وفی
الانواع التی هی دونه مفترقة فيحدث من هذا ومن ان كل علة
عالية فهی تمام معلولها ومن ان حركة الطبيعة فی هذا العالم تتوجه
الی غاية يلحقها وللغاية غاية الی ان ينتهی النفوس وما فوقها
ومن ما سيأتی فی مباحث النفس من اتحادها بنور العقل الفعال واعرف
بفضل الله ان العقل هو الاشيا كلها قال الفيلسوف فی اثولوجيا
ان الاشيا كلها من العقل والعقل هو الاشيا وانما صار العقل
هو جميع الاشيا لان فيه جميع صفات الاشيا وليس فيه
صفة الا وهی تفعل شيا مما يليق بها وذلك انه ليس فی العقل
شی الا وهو مطابق لكون شی آخر فان قال قايل ان صفات العقل
انما هی له لا لشی اخر وليست تجاوزه البتة قلنا ان صيرت
العقل هكذا وعلى هذا الحال كنت قد قصدت به وصيرته جوهرا
دنيا خسيسا ارضيا اذ صار لا بها وزذاته وصارت صفاته
تمامه فقط ولا يكون شی يفرق بين العقل والحس وهذا قبيح
ان يكون هو والحس شيا واحدا انتهی ومعنی قوله ان صيرت
العقل هكذا صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست وحدة
عددية كوحدة الاشخاص الحسية لان العقل فعل الله فوحدته على

مثال

مثال الوحدة الحقة فلا الوحدة الجمعية وقال ايضا وقد نقدر
ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية فيعلم كيف العقل وكيف لا يرضی
ان يكون واحدا مفردا ولا يكون شی اخر واحدا كوحدانيته
وای الامثال يريد ان يمثل به الصورة الكلية النباتية او
الحيوانية فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحدا علمت
ان كل واحد منها وان كان واحدا هو شی باشياء كثيرة مختلفة
واما الكلمة الواحدة التی فی الهيولی فانها وان كانت واحدة
فانها مختلفة الصفات وقال ايضا وليست قسمة العقل مثل
قسمة الجسم وذلك ان قسمة الجسم تكون بخط مستو الی خارج
واما قسمة العقل تكون الی داخل ای فی داخل الاشيا وعن امير
المومنين عليه السلام انه قال الروح ملك من الملايكة له سبعون الف وجه
ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة
يسبح الله تعالى بتلك اللغة كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير
مع الملايكة الی يوم القيمة **الشاهد الثانی** فی الصور المفارقة
والمثل الافلاطونية وفيه اشراقات **الاشراق الاول** فی
غرض افلاطون واصحابه من هذا القول قد ورد عن افلاطون
الالهی انه قال موافقا لشيخه بقراط ان للموجودات صورا مجردة
فی عالم الاله ربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا تفسد
ولكنها باقية وان الذی يدثر ويفسد انما هی الموجودات التی
هی كاينة قال الشيخ فی الهيات الشفاء ظن قوم ان القسمة توجب
وجود شيئين فی كل شی كانسانين فی معنی الانسانية انسان
فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدی لا يتغير وجعلوا
لكل واحد منهما وجودا فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا

المثل الافلاطونية

سقراط

وجعلوا الكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة واياها
يتلقى العقل اذا كان المعقول شيا لا يفسد وكل محسوس من
هذه فاسد وجعلوا العلوم والبراهين نحو هذه واياها تتناول
وكان المعروف منهم افلاطن ومعلمه سقراط يفرطان فى هذا القول
ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص
ويبقى مع بطلانها وليست هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد
فهو اذا المعنى المعقول المفارق انتهى **فان قلت** معنى الانسانية
محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له وجود مفارق عن
الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد فى الوجود **قلنا**
المعنى الذى له الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة
وجهة اتحاده معها من نحو وجوده المفارق بل مناط الحمل
عليها وجهة الاتحاد معها هو الاتفاق معها فى سنخ واحد ومعنى مشترك
فكل مشتركين فى معنى واحد مقوم يكونان متحدين فيه ويجوز
حمله عليهما واما كون احدهما كليا والاخر جزئيا فهو اما باعتبار
تقوم احدهما فى الوجود بعوارض حسية يتشخص بها وينعدم بعدمها
كالانسان الطبيعى وعدم تقوم الاخر فى الوجود بها كالانسان
العقلى واما باعتبار كون احدهما سببا لوجود الاخر والوجود
العقلى السببى مشتمل على الوجودات الحسية المسببة فيكون
كلها وهذه الحسيات المعلولة جزئياته **الاشراق الثانى**
فى ذكر نبذ من اقوال الحكما فى تاويل كلام افلاطن وشيعته
القايلين بهذه الصور المفارقة وابطالها الاول ما ذكره المعلم
الثانى ابو النصر الفارابى فى مقالته المسماة بالجمع بين الراءيين
ان مراده من المثل هى الصور العلمية القايمة بذاته تعالى علما

حصوليا

حصوليا لانها باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت
وزالت الاشخاص الزمانية والمكانية والثانى ما اول الشيخ
الرئيس مذهبهم به وهو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية
فى الخارج اى الكلى الطبيعى للاشخاص وهو المهية لا بشرط
شئ بناء على عدم التفرقة منهم كما ظنه بين المهية لا بشرط
شئ وبينها بشرط لا شئ او عدم التفرقة بين الوحدة النوعية
والوحدة الشخصية او عدم التفرقة بين تجرد الشئ بحسب لحاظ
العقل ذاته فى مرتبة لا تدخل فيها العوارض وبين تجرده
فى الوجود الخارجى عن العوارض فحكموا بوجود المهيات المجردة
عن العوارض فى الخارج بناء على وجودها بعين وجود اشخاصها
مع عوارضها ولواحقها المادية وجودا متكثرا فى العين
متوحدا فى الحد والنوع والثالث انها عبارة عن الاشباح المثالية
المقدارية الموجودة فى عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم
المفارقات وعالم الماديات وسيجى البرهان ههنا على وجوده
والرابع ما عليه صاحب حكمة الاشراق انها عبارة عن سلسلة
الانوار العقلية الغير المرتبة فى العلية النازلة فى اخر مراتب
العقول فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت
او عنصرية والمركبة حيوانية كانت او نباتية او جمادية الخامس
ان المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من حيث كونها
حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثية العلمية الانكشافية
كان لها ثبوت على وجه كلى لانها غير محتجبة بحسب هذا الثبوت
بالاغشية المادية المكانية ولا بالملابس التجددية الزمانية
فهذه وجوه التاويل لكلامه وليس شئ منها مرامه افلاطون

ولا قدموه من القول بالمثل والله اعلم اما اولا فلان المنقول
عنهم وتشنيعات اللاحقين على ما فهموه تحقيقا من كلامهم
ينافي ذلك فقد نقل عنهم ان لكل نوع جسماني فردا قايما بذاته
ونقل عن افلاطن انه قال انى رايت عند التجرد افلاكا نورية
وعن هرمس انه قال ان ذاتا روحانية القت الى المعارف فقلت
من انت قال انا طباعك التام وقد شنعوا عليهم بما يلزم هذا
المذهب ان يكون في عالم العقول خطوط وسطوح وافلاك
ثم توجد حركات تلك الافلاك والادوار وان يوجد هناك
علم النجوم وعلم اللحون واصوات موتلفة وطب وهندسة
ومقادير مستقيمة واخرى معوجة واشيا باردة واشياء
حارة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة وكليات وجزئيات
ومواد وصور في شناعات اخر كما نقله الفارابي في مقالته
وسياتي ما يكشف عن ذلك في تضاعيف الجواب عن الاشكالات
الواردة على وجود الصور المفارقة واما ثانيا فجلالة قدر
افلاطن اعظم من ان تشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية
كيف والكلي الطبيعي على ما هو التحقيق غير موجود لا في
الخارج ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود
لانه امر متشخص في ذاته دون الماهية كما مر والفرق بين المهية
المطلقة والمهية المجردة ان الاولى توجد في الخارج بالعرض
بخلاف الثانية فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض في
الخارج وانما توجد في العقل واما ثالثا فلان تلك المثل
كلها نورية عظيمة موجودة في عالم العقل وهذه الاشباح
المعلقة ذوات اوضاع مقدارية منها ظلمانية تتعذب بها الاشقيا

وهي

وهي صور سود زرق مكروهة تتالم النفوس بمشاهدتها
ومنها مستنيرة تتنعم بها السعداء وهي صورة حسنة
بيض بهية كامثال اللولو المكنون ولان هولا العظما كما انهم قايلون
بالمثل والاشباح المعلقة قايلون بالمثل المفارقة الافلاطونية
واما رابعا فلان القايل به وان وقع في طريق مذهبهم الا
انه لم يبلغ اليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه
الانوار والعقول العرضية اهي من نوع اصنامها الجسمانية
ام هي امثلة لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين
ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسماني في عالم العقل من
جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني
وبسيط عقلي على ان العقول كلها عنده من نوع واحد
وافراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا ذاتية لانواع
كثيرة مختلفة الحقايق واما خامسا فلظهور تعدد هذه الاشخاص
وتعينها الحسية والمنقول عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا
ابديا والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه في غاية البعد

الاشراق الثالث في اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية
من طرايق ثلثة الطريق الاولى من جهة الحركة قد سبق منا ان
الصور الطبيعية في الانواع الجسمية هي مبادي حركاتها الطبيعية
في الاين والكم والكيف والوضع واستبان ان مباشر التحريك يجب
ان يكون امرا في ذاته متجددا او حادثا فالطبيعة جوهر غير قار
الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود ومن شان المادة الامكان
والاستعداد فكلما خرجت من القوة الى الفعل بقي الامكان لها
الى غاية النهاية ومبدا تغيرها وتقومها هي الطبيعة لكونها

غير مستقرة الذات فهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة
والزمان تابعان له في الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث
والتجدد لانهما امران نسبيان والاعراض ايضا في وجودها
تابعة لوجود الطبيعة والهيولى قوة محضة فاذا كان الامر
كذلك فلا بد لكل طبيعة من محرك اخر غيرها لحاجة كل
متحرك الى محرك لكن المتحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا
لزم تخلل الجعل بين الشي ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود
غير هذا الوجود وهو كونه متحركا بل يفتقر الى محرك يعطي
وجوده ويجعل ذاته المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك
المقوم له يجب ان يكون امرا ثابتا مفارقا عن المادة ولواحقها
والا لعاد الكلام فيتسلسل وما سوى العقل ليس كذلك لان
النفس بما هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم
كل طبيعة جوهرا مفارقا نسبته الى جميع افراد النوع من
الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم
لوجود تلك الافراد والمحصل لنوعها والمقيم للمادة بالتحريك
الطبيعة والمكمل لجنسها نوعا طبيعيا فيكون صورتها المفارق
وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات
الحركة ووحدة الهيولى جنسية فلا بد من واحد ثابت يحفظ به
اصل الطبيعة وسنخها مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة
ينتظم في ذاتها من جوهر ثابت عقلاني وجوهر متجدد هيولاني
فلا محة تكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحادا
معنويا يكون ذاتها ذاته وفعلها فعله مع كونه عقليا وكونها
حسية **والطريقة الثانية** من جهة الادراك وهي ان للطبايع

النوعية

النوعية انحاء من الوجود والشهود بعضها حسية وبعضها عقلية
ولا شك ان في الوجود شيا محسوسا كالانسان مع مادته وعوارضه
المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها وهذا هو الانسان
الطبيعي وان ههنا شيا هو كالانسان منظورا الى ماهيته من حيث
هي غير ماخوذ معه ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من
الاعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي الطبيعي وقد علمت
انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض وان كان ههنا شي
معقولا هو كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون ويحمل على الاعداد
بما هو هو ولا محالة يكون مجردا عن الخصوصيات المادية لكونه متساوي
النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها مع
كونه متشخصا بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز ان يجامعه
التشخصات الحسية فذلك الوجود المفارق للانسان اما ان يكون
في النفس او في الخارج فان كان في النفس يلزم كون الجوهر عرضا
سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية
من الماديات الحسيات واما المذكور في كتب القوم كالشفا وغيره في
كون كليات الجواهر جواهر من ان معناه انها اذا وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع وقولهم بانه لا منافاة بين ان تكون صورة الجوهر
في الذهن مفتقرة الى موضوع وبين كونها في الخارج لا في موضوع
فقد مر بطلانه وظهر ان ما في النفس من كل شي ليس الا كيفية
نفسانية وهي حكاية عن حقيقته الكلية **الطريقة الثالثة**
من جهة اثارها في الاجسام وذلك ان للطبايع الجسمانية من العناصر
والمعادن والنباتات والحيوانات اثارا مختصة في اجسامها ومواردها
وليست هي مستقلة في ايجاد تلك الاثار لانها حيث يكون وجودها

تعقل النفس لمشاهدة عقلية

من الكتب التي وقفها الفقير الى ربه ذي المواهب ... عبده

ماديا يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من الوضع فلا
فعل لها الا فيما يكون لمادتها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك
فلا فعل لها فى موادها والا لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة
المادة فكانت مستغنية القوام عن المادة لان فاعلية الشئ
يتقدم بوجوده فاذا استغنى وجود فاعليته عن المادة كان
وجوده احرى بالاستغناء عنها هف والنفوس حالها حال تلك
الصور الطبيعية فى فاعليتها فجميع تلك الاثار الظاهرة عن
هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية
فى موادها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فى العناصر
وصفات الجوهر المعدنية كاللون والصفا والطعوم والروايح
وغيرها وافاعيل النبات من الجذب والامساك والهضم والدفع
والتصوير والتشكيل والتخليق والانما والتوليد وافاعيل الحيوان
كالحس والحركة الارادية انما هى من فاعل مقوم للصورة الطبيعية
فى وجودها كما فى فاعليتها ومع ذلك تنسب هذه الاثار الى
خصوصيات هذه الطبايع والنفوس اذ لا بد فى حصول كل فعل
عن فاعل عقلى فى قابل جسمانى من مخصص لتساوى نسبة
المفارق الى جميع جزئيات تلك الاثار **الاشراق الرابع** فى
دفع المفاسد والاشكالات على القول بالمثل المفارقة **تنبيه**
لما حملنا كلام الاوايل على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية
فردا كاملا فى عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدأ لسائر الافراد
للنوع وهى فروعه ومعاليله واثاره وذلك الفرد لتمامه وكماله
لا يفتقر الى محل بخلاف هذه التشخصيات فانها لضعفها فى الوجود
اونقصها فى التجوهر مفتقرة الى مادة وعوارضها وقد علمت

جواز

جواز اختلاف نوع واحد كمالا ونقصا وغناء وفقرا فليس لاحد
ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها بنفسه وبعضها
بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده قيام قائمة
بذواتها وان اقتضى الحلول فى محل فاستحال قيام بعضها بذاته لما
علمت من وهن هذه القاعدة فى الوجود فان حقيقة الوجود مع
بساطته مختلفة بالوجوب والامكان والاستغناء عن المحل والافتقار
اليه فان استغناء بعض الوجودات عن المحل انما هو بكماله وكماله
بجوهريته وقوته وغاية نقصه بعرضيته وضعفه وكذا اضافته
الى جسم بالنفسية ضرب من القصور والحاجة فلا يلزم من حلول شئ
فى محل ذاتا او فعلا حلول ما يشاركه فى النوعية بعد التفاوت بينهما
فى الشدة والضعف **تحصيل عرشى لحكمة مشرقية** لما قد دريت من
علومنا المشرقية ان حقيقة كل نوع طبيعى انما هو مبدأ فصله الاخير
وانما شأن المادة القوة والاستعداد وانما شأن ساير الصور
والقوى والكيفيات ومبادى الفصول البعيدة والاجناس الاعداد
والتهيئة فهى فى المركب بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهى
الالات والفروع لذاته واحدة باعتبار آخر فكما ان الهيولى الاولى
باستعدادها سبب قابل لوجود الصور الجنسية والصور من حيث الجسمية
نوعيتها سبب موجب لسنخ الهيولى فكذا المادة ولواحقها علة قابلة
لوجود صورة كمالية وهى مستلزمة لقوى واثار يلزم وجودها
من غير استعداد لانها كالمبدا الفياض لفروعها ولوازمها فكما
ان الصورة الطبيعية اصل قواها وموادها وهى بما فيه كالصنم لها
فكذلك صاحب النوع اصل لطبايع اشخاصه وهى بجملتها كالصنم له
وكذلك تلك الفصول والقوى والفروع ايضا كالالات للانواع

اخرى مراتبها انقص من مرتبة هذا النوع ولها اشخاص وهي
اصنام لاصحاب انواعها نسبتها اليها نسبة الفروع الى
الاصول وكذا الهيات والنسب والاشكال التي لها هي بمنزلة
اظلال لهيآت عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية
ونسبة صاحب النوع الانسانى المسمى بروح القدس وهو عقله
الفياض عليه الى اصحاب ساير الانواع الحيوانية والنباتية
كنسبة الاصنام الى الاصنام حتى ان هذه الارض الحسية صنم لارض
عقليه يكون انزل رتبة من جميع الصور العقلية منزلتها منزلة
قبول الاثار العقلية والاضواء المعنوية عن ما فوقها بلا ازمان
وكذا يكون في عالم الصور العقلية سموات وارضون عقلية وكواكب
وشمس وقمر وخمسة متحيرة في جال باريها وثوابت من اثنى عشر برجا
وسبعة وعشرين منزلا وثلثماية وستين درجة كلها عقلية نورية
بصفاتها وهيآتها على وجه اشرف واعلى من ما يكون منها
في عالم الطبيعة **تنبيه** وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل
على الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب الانواع انما وجدت من
الحق الاول ليكون مثلا وقوالب ومقاييس لما تحتها لان ما يتخذ له
المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لانه الغاية ولا يصح هذا القول
منهم فانهم اشد مبالغة من اتباع المشائين في ان العالى لا يكون
لاجل السافل بل عندهم ان هذه الحسيات اصنام واظلال لتلك
الصور ولا نسبة بينهما في الشرف والكمال ثم كيف يحتاج البارى في
ايجاد شي الى مثال ليكون دستورا لصنعه وشانه الابداع والتاسيس
المطلق ولو احتاج لاحتاج في ايجاد المثل ايضا الى مثل اخرى
الى غير النهاية **بحث وتحقيق** ثم لقايل ان يقول ان الحيوان اذا

كان

كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس فصله والحس
ليس الا الذى لا من صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون
في الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود في الجوهر الادنى فالجواب
عنه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلى كنسبة هذا الحيوان الحسى
الى الحيوان العقلى فالحس الذى في هذا العالم الادنى لا يشبه الحس
الذى في العالم الاعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التي
هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلى متعلقا ببصر الحيوان
الاعلى ومتصلا به وكذا بسمعه وشمه بشمه وذوقه بذوقه ولمسه
بلمسه كاتصال هذه النار الكاينة بتلك النار المبدعة وكان رسول
الله صلعم بهذه الحواس الباطنة يدرك الامور الغايبة حيث قال
في الذوق ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى وفي الشم انى لاجد
نفس الرحمن وفي البصر زويت لى الارض فاريت مشارقها ومغاربها
وفي اللمس وضع الله بكتفى يده فاحس بردها بين ثديى وفي السمع
أطت السماء وقال ايضا ان هذه النار غسلت سبعين ماء ثم انزلت
اشارة الى ان هذه النار الجسمانية من مراتب تنزلات النار العقلية
فكما ان الانسان العقلى يفيض بنوره على هذا الانسان السفلى
بوسايط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها اناس متفاوتة
المراتب والنشآت كذلك بين النار العقلية والنار السفلية نيرانات
مترتبة والاغتسال بالماء اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها
النارية ولضعف تاثيرها وتنقيص جوهرها وانكسار كيفيتها على
حسب كل نزول قال الفيلسوف الاعظم ان في الانسان الجسمانى
الانسان النفسانى والانسان العقلى ولست اعنى هو هما لكنى اعنى به
انه يتصل بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان

العقلى وبعض افاعيل الانسان النفسى وذلك ان فى الانسان
الحسى كلمات الانسان النفسى وكلمات الانسان العقلى فقد جمع
الانسان الحسى كلتا الكلمتين الا انهما فيه قليلة ضعيفة نزرة
لانه صنم للصنم فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع
اعلى وافضل من الحس الكاين فى الانسان السفلى وانه انما نال
الحس من الانسان الكاين فى العالم الاعلى العقلى كما بيناه وقال
ايضا ان هذه الحسايس عقول ضعيفة وتلك العقول حسايس
قوية **الاشراق الخامس** فيما احتج به الشيخ الالهى فى هذا المطلب
ومايرد عليه وهو وجوه الاول ما ذكره فى المطارحات وهو
ان القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض اما
على راى الاوايل فلحلولها فى محل كيف كان واما على راى المتاخرين
فلحلولها فى محل مستغن عنها لان صور العناصر كافية فى تقديم
وجود الهيولى والا لما صح وجود العناصر والممتزجات واذا
كانت هذه القوى اعراضا فالحامل لها كالارواح والاعضاء
دايم السيلان والتبدل لاستيلاء الحرارة الغريزية وغيرها عليه
فاذا بطل المحل وجزوه بطل ما فيه من القوة وتبدل الباقى
بورود الوارد من الغذا فالحافظ للمزاج بالتبدل والمستبقى
زمانا يمتنع ان يكون هو القوة والاجزا الباطلة لامتناع تاثير
المعدوم ولا التى ستحدث بعد ذلك ولان وجودها بسبب
المزاج فهى فرع علته والفرع لا يحفظ الاصل ولان هذه الافاعيل
المختلفة والتشكيلات العجيبة المستحسنة لا يمكن صدورها عن
قوة لاشعور لها ولاثبات فى الحيوان والنبات وما ظن ان فى
النبات نفسا مجردة مدبرة فليس بحق والا لكانت ضايعة معطلة
عن

عن الكمال وذلك قبيح ثم المسمى عندهم بالمصورة قوة بسيطة
عديمة الشعور كيف صدر عنه تصوير الاعضاء مع المنافع
الكثيرة فى حفظ الشخص والنوع والعاقل الفطن اذا تامل
ذلك علم ان هذه الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا تصرف
لها ولا ادراك بل لابد وان تكون صادرة عن قوة مجردة
عن المادة مدركة لذاتها ولغيرها فهى من العقول التى فى الطبقة
النازلة العرضية وهى ارباب الاجسام والطلسمات هذا حاصل
ما ذكروه وفيه من مواضع الانظار ما لا يخفى لمن نظر فى الاصول
الماضية مع قلة جدواه كما مرت الاشارة اليه **الوجه الثانى**
انك اذا تاملت الانواع الواقعة فى هذا العالم وجدتها غير
واقعة بمجرد الاتفاق والا لما كانت الانواع محفوظة عندنا
وامكن ان يحصل من الانسان غير الانسان ومن الفرس غير الفرس
ومن البر غير البر وليس كذلك فالامور الثابتة على نهج واحد لا تنبنى
على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة العجيبة فى رياش الطواويس
ليس سببها امزجة تلك الريشة فالحق ان كل نوع جسمى له جوهر
مجرد نورى قايم بذاته مدبر للنوع حافظ له معين به وهو
كلى ذلك النوع بمعنى تساوى نسبته الى جميع اشخاص النوع فى
دوام فيضه عليها واعتنايه بها فكانه هو بالحقيقة الكل والاصل
وهى الفروع انتهى وهذا ايضا اقناعى ولا يثبت به الاعلاقة المبادى
بهذه الانواع واثارها بوجه من الوجوه اذ يكفى لما ذكره تصورات
الافلاك ونفوسها **الوجه الثالث** استدلاله بقاعدة الامكان
الاشرف وهو ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان الممكن الاشرف قد
وجد قبله والقاعدة موروثة من المعلم الاول حيث قال يجب ان

الاصنام

یعتقد فی العوالم ما هو اکرم واعلی وبرهانه مذکور فی کتب هذا
الشیخ الاشراقی فلما کان عجایب الترتیبات واقعة فی العالم
الجسمانی من النظم البدیع والترتیب المحکم وکذلک فی عالم النفوس
من العجایب الروحانیة ولا شک انها فی العالم العقلی النوری اشرف
وابدع مما فی هذین العالمین فیجب نظیرها فی ذلک العالم هذا
اقرب الوجوه الثلاثة الا ان الشیخ اجراها فی نسب الترتیب لا فی
الذوات کانه لم یتبین له الا المماثلة فی النسب وحسن الترتیب لا
فی الصورة والحقایق ولهذا قال واذا سمعت انباذقلس واغاثاذیمون
وغیرهما یشیرون الی اصحاب الانواع فافهم غرضهم ولا تظن
انهم یقولون صاحب النوع جسم او جسمانی او له راس ورجلان
واذا وجدت هرمس یقول ان ذاتا روحانیة القت الی المعارف
فقلت له من انت فقال انا طباعک التام فلا تحمله علی انه مثلنا
وقال فی موضع آخر ثم القایلون بالمثل لا یقولون للحیوانیة
مثال ولکون الشی ذا رجلین مثال آخر ولکونه ذا جناحین
مثال آخر وکذا لا یقولون لرایحة المسک مثال وللمسک
مثال آخر بل یقولون ان لکل ما یستقل من الانواع الجسمانیة
امر یناسبه فی عالم القدس حتی تکون کل نور مجرد من ارباب
الاصنام له هیآت نورانیة روحانیة فی عالم النور المحض من
الاشعة العقلیة وهیآت المحبة واللذة والعزة والذل والقهر
وغیر ذلک من المعانی فاذا وقع ظله فی هذا العالم یکون صنمه
المسک مع رایحته الطیبة والسکر مع الطعم الحلو والصورة الانسانیة
او الفرسیة او غیرهما علی اختلاف اعضایهما وسایر تخاطیطهما
واوضاعهما علی التناسب الموجود فی الانوار المجردة هذه اغراض
هذا

هذا الشیخ المتاله ومقاصده فی هذا الباب وفیها مع ما
سبق الی الرجلین والجناحین وغیر ذلک من الاعضاء اذا کانت
من اجزاء هویة الحیوان عنده فکیف یکون ذات بسیطة نوریة
مثالا لها سوا اخذت وحدها او مع هیآتها والمماثلة بین
الامرین وان لم یشترط من جمیع الوجوه لکن یلزم ان یقع
الجوهری من کل منهما بازاء الجوهری من الاخر والعرضی
بازاء العرضی وقد علمت من مسلکنا ان تمام حقیقة کل موجود
هی صورته فقط وایضا ان تلک الارباب عنده من حقیقة
النور وماهیته وهذه الاصنام عنده اما برازخ او مهیات
ظلمانیة وای مناسبة بین ماهیة النور وبین جواهر الاجسام
ومهیاتها الظلمانیة فانه غیر قابل بالصور النوریة ولا هو
بحقیقة الوجود المنبث علی جمیع المهیات علی اختلافها کمالا
ونقصا وغناء وافتقارا وان اختلاف الاشیاء ماهیة منشاها
اختلاف الوجود شدة وضعفا وتقدما وتاخرا واستقلالا
وارتباطا ولو سلم ان ما ذکره یثبت المناسبة والتمثیل فاین
المماثلة النوعیة وهذا هو الذی قد رامه الاقدمون فیما بین
اشخاص الانواع واربابها مع التفاوت بینهما فی الکمال والنقص
ومما دلت علیه تسمیة علماء الفرس رب کل نوع باسمه حتی
ان النبتة المسماة بهوم التی کانت تدخل فی اوضاع نوامیسهم
یقدسون لصاحب نوعها ویسمونه هوم ایزد وکذا لجمیع الانواع
فانهم کانوا یقولون لصاحب صنم الماء من الملکوت خرداد وما
للاشجار مرداد وما للنار سموه اردیبهشت **الاشراق السادس**
فی ذکر ما قاله الفیلسوف الاکرم فی باب الصور المفارقة تاییدا

وتحقيقا المشهور عند الجمهور ان راى الفيلسوف يخالف
راى استاذيه افلاطون وسقراط واغاثاذلون وغيرهم فى
اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد الشيخ ابو النصر الفارابى
ان يجمع بين الرايين فى مقالته المشهورة اول المثل الى ما فى علم الله
من الصور القايمة بذاته تع وكانه وغيره كالشيخ الرئيس
ومن وافقهما لم يقدروا على تصحيح القول بها بالبرهان او
الكشف ولم ينظروا ايضا الى كتاب اثولوجيا للمعلم الاول
حتى يحكموا بكيفية الاتفاق بينه وبين معلميه والا فكلماته يعلموا
ناصة على وجود الصور المجردة القايمة بذواتها لا فى محل
واما الرد الذى يوجد فى كلامه على الاوايل فهو على ظاهر
مذهبهم بنا على عادتهم فى الرموز والتجوزات سيما فيما
صعب فهمه ودق مسلكه قال فى الميمر الرابع منه ان من وراء
هذا العالم سما وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون
وكل من فى هذا العالم سماوى وليس هناك شى ارضى البتة وقال
فيه ايضا ان الانسان الحسى انما هو صنم للانسان العقلى والانسان
العقلى روحانى وجميع اعضايه روحانية ليس موضع
العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا كلها مختلفة لكنها
فى موضع واحد وقال فى الميمر الثامن ان الشى الذى يفعل النار
ههنا انما هى حياة ما نارية وهى النار الحقة فالنار اذن التى
فوق هذه النار فى العالم الاعلى هى احرى بان تكون نارا فان
كانت نارا حقا فلا محالة انها حية وحياتها ارفع واشرف
من حياة هذه النار لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان
وصح ان النار التى فى العالم الاعلى هى حية وان تلك

الحياة هى القيمة بالحياة على هذه النار وعلى هذه الصفة
يكون الما والهوا فانهما هناك حيان كما هما فى هذا العالم الا
انهما فى ذلك العالم اكثر حياة لان تلك هى التى تفيض على
هذين الحياة وقال فيه ايضا ان هذا العالم الحسى كله انما هو
مثال وصنم لذلك العالم فان كان هذا العالم حيا فبالحرى
ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا لانه هو المفيض على
هذا العالم الحياة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم
تماما فى غاية التمام فلا محالة ان هناك الاشيا كلها التى ههنا
الا انها فيه بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثم سما ذات
حياة وفيها كواكب مثل هذه الكواكب التى فى هذه السما غير انها
انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى ههنا وذلك انها ليست
جسمانية وهناك ارض ذات سباخ لكنها كلها عامرة وفيها
الحيوانات كلها الطبيعية الارضية التى ههنا وفيها نبات مغروس
فى الحياة وفيها بحار وانهار جارية جريا حيوانيا وفيها الحيوانات
المائية كلها وهناك هواء وفيه حيوانات هوائية حية شبيهة
بذلك الهوا والاشيا التى هناك كلها حية وكيف لا تكون حية
وهى فى عالم الحياة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبايع الحيوان
التى هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى
واشرف من هذه الطبيعة لانها عقليه ليست حيوانية فمن انكر
قولنا وقال من اين يكون فى العالم الاعلى حيوان وسما وساير
الاشيا التى ذكرناها قلنا ان العالم الاعلى هو الحى التام الذى فيه
جميع الاشيا لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس
وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشيا التى

هناك كلها مملوة غنى وحياة كانها حياة تغلى وتفور وجرى
حياة تلك الاشيا انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة
واحدة اوريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل
كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد فى تلك الكيفية الواحدة
طعم الحلاوة والشراب وساير الاشيا ذوات الطعوم وقواها
وساير الاشيا الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان
الواقعة تحت البصر وجميع الاشيا الواقعة تحت اللمس وجميع
الاشيا الواقعة تحت السمع اى اللحون كلها واصناف الايقاع
وجميع الاشيا الواقعة تحت الحس وهذه كلها موجودة فى كيفية
واحدة مبسوطة على ما وصفناه لان تلك الكيفية حيوانية
عقلية تسع جميع الكيفيات التى وصفناها ولا تضيق عن شى
منها من غير ان يختلط بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان
كلا منها قايم على حدة وذكر فى الميمر العاشر ان كل صورة طبيعية
فى هذا العالم فهى فى ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل
واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى وهى هناك بلا هيولى
وكل صورة طبيعية ههنا فهى صنم للصورة التى هناك الشبيهة
بها فهناك سماء وارض وحيوان وهواء وماء ونار فان كان هناك
هذه الصورة فلا محالة ان هناك نباتا ايضا الى غير ذلك من
كلماته وبياناته ونصوصه واشاراته فى اثبات الصور فانها
كثيرة يؤدى ذكرها الى التطويل ولولا مخافة الاسهاب
لبعد منهجها عما الفها اذواق الطلاب لاوردتها جميعا لشرفها
وعظم جدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار
فلا ينفع لغيره التكرار الاشراق السابع فى تتمة الشكوك فى

اثبات الصور والتفصى عنها حسبما وجدناه فى مواضع متفرقة
من اثولوجيا والتقطناه منه ونذكرها منتظمة متلخصة
الاول انه ان كان فى العالم الاعلى نبات فكيف هو هناك وان
كان ثم نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان يكونا اما
حيين واما ميتين فان كانا ميتين مثل ما هنا فما الحاجة
اليهما هناك وان كانا حيين فكيف يحييان هناك فاجاب بقوله
اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حى وذلك ان فى النبات
كلمة فاعلة محمولة على حياة فهى اذن لا محالة نفس ما واحرى ان
تكون هذه الكلمة فى النبات الذى فى العالم الاعلى وهو النبات
الاول الا ان تلك الكلمة واحدة كلية وهذه كثيرة متعلقات
جزئية فهو النبات الاول الحق والذى دونه نبات ثانى وثالث
لانه صنم لذلك النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك
من حياته فاما هذه الارض فلها ايضا حياة ما وكلمة فعالة كما
وقعت الاشارة اليه فان كانت هذه الارض الحسية التى هى صنم
حية فبالحرى ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وهى الارض
الاول وان تكون هذه ارضا ثانية لها شبيهة بها الثانى لم كانت
هذه الحيوانات الغير الناطقة هناك فان كانت لانها كريمة فما
هناك اكرم جوهرا واشرف فاجاب بان العلة فى ذلك ان البارى
الاول واحد فقط من جميع الجهات وابدع العالم واحدا ايضا
ولم تكن وحدانية المبدع كوحدانية المبدع بالضرورة والا لكان
شيا واحدا وهو محال فلا بد من ان يكون فى وحدانية المبدع كثرة
لانه بعد الواحد الحق مطلقا فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف
الواحد لان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان كان فى

المفضول عليه فى حيز الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل
واحد من ذين الاثنين يتكثر ايضا على ما وصفناه وقد يوجد
للاثنين الاولين حركة وسكون وفيهما عقل وحياة غير ان
ذلك العقل ليس هو كعقل واحد متفرد لكنه عقل فيه جميع
العقول وكلها منه لا وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة
العقول واكثر منها فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة
وان كانت صور الحيوان كلها فيه الثالث قد يجوز لجاعل ان يجعل
الحيوانات الكريمة فى العالم الكريم فاما الحيوانات الدنية فلن يجوز
ان يقول انها هناك فاجاب عنه بمثال واحد فقال ان الانسان
الذى فى العالم الاسفل كالانسان الذى فى العالم الاعلى فاذا كان
هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان فلم يكن ساير الحيوانات التى
هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل الرابع ما بال الناطق كلها
اذا صار ههنا ذوى فكر وساير الحيوان لا يروى ولا يفكر اذا
صار ههنا وهى كلها هناك عقول اجاب بان العقل يختلف فان
العقل الذى فى الانسان غير العقل الذى فى ساير الحيوان فان
كان العقل فى الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية والفكر
فيها مختلفة وقد نجد فى ساير الحيوانات اعمالا ذهنية الخامس ان كان
اعمال الحيوانات ذهنية فلم لم يكن اعمالها كلها بالسواء وان كان
النطق علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن
روية كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان اختلاف
الحياة والعقول انما هى لاختلاف حركات الحياة والعقل فلذلك
كانت حيوانات مختلفة وعقول مختلفة الا ان بعضها انور
واظهر واشرف من بعض وذلك ان من العقول ما هو قريب

من

من العقول الاولى فلذلك صار اشد نورا من بعض وههنا
ما هو ثان وثالث فلذلك صار بعض العقول التى ههنا الهية
وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك العقول
الشريفة واما هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس عقلا
وعقل الفرس عقل ولا يمكن ان يكون الذى يعقل الفرس انما هو
عاقل الانسان فان ذلك محال فى العقول الاولى فالعقل الاول
اذا عقل شيا ما كان هو وما عقله شيا واحدا فالعقل الاول
لا يعقل شيا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا وحياة نوعية
وكانت الحياة الشخصية ليست بعادمة للحياة المرسلة فكذلك
العقل الشخصى ليس بعادم للعقل المرسل فاذا كان هذا هكذا
فالعقل الكاين فى بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول وكل
جزء من اجزاء العقل هو كل يتجزى به العقل فالعقل للشى الذى
هو عقله هو الاشياء كلها بالقوة فاذا صار بالفعل صار خاصا
واخيرا بالفعل واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيا اخر
من الحيوان وكلما سلك الى الاسفل صار حيا دنيا خسيسا وذلك
ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى اسفل ضعفت وخفيت بعض
افاعيلها العالية فحدث منها حيوان دنى ضعيف فاذا صار
ضعيفا احتال له العقل الكاين فحدث الاعضاء القوية بدلا عن
قوته كما لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون
ولبعضه انياب على نحو نقصان قوة الحياة فيه السادس ان كانت
قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب تلك القوة
او تلك النفس فاجاب بانها تصير الى المكان الذى لم تفارقه
وهو العالم العقلى وكذلك اذا فسد الجزء النفس البهيمى تسلك

النفس التي كان فيها الى ان تأتي العالم العقلي وانما تأتي ذلك العالم لان ذلك العالم
مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل ليس بمكان
فالنفس اذن ليست في مكان ولا تخ عنها مكان فهذا ما اردنا
ايراده من كلام هذا الفيلسوف الاعظم والحمد لواهب العقل
والحياة المشهد الثالث في النظر المختص بعلم المعاد وفيه شواهد بلغ عرضا
الشاهد الاول في احوال ما يتوقف عليه النشأة الثانية وفيه
اشراقات الاول في قوابل التكوين قد علمت ان وجود الاشيا
وصدورها عن التدبير الاول على ضربين الابداع وهو صدور
الوجود عن الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين
وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا بد في العناية من وجودهما
جميعا كما اقيم البرهان عليه فلا بد من وجود ما يقبل الكون
بعد الكون وما به سيصح ويتخصص حدوث بعد حدوث وهما
المادة بامكانها واستعدادها والحركة بتجددها واعدادها
على ان الحكما كلهم مجمعون على ان موجد المحدثات كلها هو الباري
وكل من جحد هذا فهو عندهم مهجور مضلل في جحوده بل الكل
اما بقضايه او بقدره فهو الفاعل الحقيقي في انشاء هذه النشأة
الا انه شرع في انشائها وما بعدها بعد استيفاء مراتب الموجودات
فابدع منه اولا مباديها ثم ارجع اليه عوايدها فكانت النهاية
على عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فعود
متعاكسة كانها تدور على نفسها ثم جسما مصورا ثم نباتا ثم
حيوانا ذا نفس ثم انسانا ذا عقل فابتدا الوجود من العقل
وانتهى الى العاقل وفيما بينهما مراتب ومنازل وعلة الشرف
والكمال هي الدنو من الحق تعالى في الابتداء كل ما تقدم كان اوفر
اخصاصا

اخصاصا وفي الانتهاء كل ما تأخر عن الهيولى فهو اقرب الى ان
يجد من الشرور خلاصا الاشراق الثاني في الدلالة على الاجسام
الاسطقسية وقبولها التركيب لما كانت عناية الله غير واقفة
الى حد وكانت سلسلة البسايط منتهية في النزول الى اقصاها
وهي المادة الاولى فاقتضت انشاء المركبات الجزئية القابلة
للديمومية النوعية وابدعت منها نفوسا قابلة للديمومية
الشخصية في النشأة الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك
معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما ركبنا الماء بالتراب
وحصل منهما الطين واما المركبات التامة الطبيعية التي لا تتأتى
الا بقدرة الله فلما لم يتم وجودها الا بكيفيات فعلية او انفعالية
لا بد لها من حرارة محللة مبددة وبرودة جماعة مسكنة
ورطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة
لما افيد عليها من التقويم والتعديل فجادت العناية بوجود عناصر
اربعة متضادة الاوصاف والكيفيات ساكنة الطبيعة
في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة
ترتيبا بديعا منضدة نضدا عجيبا حيث جعل متشاركين في كل
كيفية واحدة فعلية او انفعالية متجاورين وقد علمت بوجود
الحركة المستلزمة لوجود السما المقتضية لوجود الجد ودوالاطراف
والجهات المصححة لوجود المستقيمات من الحركة فالعناصر
ممكنة الانقلابات والاستحالة في صورها وكيفياتها لامتناع
القول بالكمون والمحبة والغلبة الاشراق الثالث في لمية
قبول العناصر للتكوين وكيفية هذه الاجسام لقصور جواهرها
وخسية صورها مما يتأتى منها التركيب وقبول الكون بعد الكون

وهذا بخلاف الاجرام العالية الاولية فانها غير متأبية
للكون الثانى لما لها من صورة كمالية يمكنها بحسب فطرتها
الاولى عبادة الحق وطاعته طوعا من غير حاجة الى اكتساب
قوة اخرى وفطرة ثانية اذ الممكن لم يخلق هباءً وعبثا بل
لان يكون عبدا عابدا له تعالى شاهدا لوجوده تعالى ووحدانيته
فالعناصر انما خلقت لقبول الحياة لكنها عند انفرادها قاصرة
عن قبولها لاجل تضاد صورها فى اوائل الكيفيات وانها لجم
بجسميته قابل للحياة غير متعصية عنها فلا بد لقبولها الحياة
من الامتزاج الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين
التضاد البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت والفساد فيستفيد
المركب حيوةً ما على قدر توسطه وبعده عن الاطراف وقربه
من الاجرام العالية الحية بالحياة الذاتية فان لم يمعن فى التوسط
والاعتدال والاتحاد وهدم جانب التضاد يقبل من العناية
نوعا ضعيفا من الحياة كالحياة النباتية وذلك بعد ان يستوفى
درجات التراكيب الناقصة من الآثار العلوية كالسحب والادخنة
والمطر والثلج والطل والصقيع والرعد والبرق والصاعقة
ثم درجات المعادن كالزيبق واليشم والبلور والزاج والملح
والزرنيخ والنوشاذر وما يتولد منها من الاجسام السبعة
المنطرقة وغيرها كاليواقيت حكمة عرشية ان سأل سايل
ما بال امر البارى لم يتوقف عند حصول هذه البسايط كلها
وقد برزت بحصولها سعة قدرة البارى واتضح امكانها للجود
الالهى اذ هى نهاية تدبير الامر بل اتجه الامر منه الى احداث المركبات
الجزئية التى لا تستحق ولا واحد منها الديمومة الشخصية
بذاته

بذاته ثم قصارى امرها الوصول الى الذى هبط منه فنقول ولا
ان هذه القشور الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد خسة
من العدم البحت ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات
الى العقليات ممن له الخلق والامر ليست باقل خيرا ونفعا وجودا
من بدايته بالسوق من العقليات الى الحسيات ولا ايضا فى هذا
صعوبة ليست فى ذلك اولا ناشى عن افق الابداع وان تناهى فى
الكثافة والاظلام والتبرد والجمود فليس يمتنع عن قبول التلطيف
عن تاثير الجوهر اللطيف ولا ترى ان الارض وان تمكنت فى الهوى
والاستقلال واشتدت قواها بمبالغ الانزال فانها بنادى شعر
الشمس فيها واشراقها عليها تستجلب اللطافة وتصير مادة للا
وطينة للاستحالات ولو كانت بكثافتها ممتنعة العود الى
اللطافة ولقشريتها مستحيلة الصيرورة مادة للب الصورة
لما كانت فى جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة ولما حصل التغاير فيها
من القشور الى الحبوب المزروعة ومادة النبات ومن الاقوات
الى نطف الحيوانات منشا للابنا والبنات وهكذا الى ان ينتهى
الى اللباب المحض والعقل الصرف الاشراق الرابع فى تكون النبات
والحكمة فيها لما كان مزاج النبات اقرب الى الاعتدال من مزاج
المعادن فيتخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة الله
ان من تقرب اليه شبرا قربه ذراعا فاتاه خلعة صورة كمالية
يستبقى بها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصية لمكان لطافة
مادته فوق الجماد فانظر كيف تمم جود الواهب الحق نقصان الديمومة
الشخصية فى هذا الصنف باعطاء الديمومة النوعية فوفى
قسطه من البقا فاستبقى نوع ما وجب فساده لقوة مولدة

قاطعة لفضلة من مادته ليكون مبدأ لشخص آخر ولما لم يحصل
كماله الشخصي اول مرة لكون مادته جزء مادة شخص سابق
رتب له النامية الموجب لزيادة في الاقطار على نسبة محفوظة
لائقة ولما توقف فعلها على التغذي جعل لها الغاذية وجعل
للغاذية خوادم من قوى اربعة جاذبة يأتيها بما تتصرف فيه
وهاضمة محللة للغذاء معدة اياها لتصرف الغاذية وماسكة
تحفظها مدة لتصرف المتصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة
حكمة عرشية اعلم ان الحكماء حينئذ جعلوا المولدة والمصورة وغيرها
قوى للنفس الانسانية والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام
صور الاعضاء فاستشكل هذا بعض الناس بان القول باستناد
صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الآلة قبل ذي الآلة وفعلها بنفسها
من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعدم تسليم
حدوث النفس لجواز قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة
وتارة بحدوثها قبل البدن كما هو رأي بعض المليين وتارة
بعدم جعل المصورة من قوى نفس المولود الحيواني بل من قوى
النفس النباتية المغايرة لها بالذات كما هو رأي البعض وتارة
بتصييرها من قوى النفس الام وشيء من هذه الوجوه لا يسمن ولا
يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو
الحافظ لها ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي
الى ان الجامع نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك المزاج في تدبير نفس
الام الى ان يستعد لقبول نفس ثم انها تصير بعد حدوثها حافظة
له وجامعة لساير الاجزاء بطريق ايراد الغذاء ونقل عن الشيخ الرئيس
لما طالبه بهمنيار بالحجة على ان الجامع للعناصر في بدن الانسان

هو

هو الحافظ لها انه قال كيف ابرهن على ما ليس وبناء هذه الاقوال
كلها على عدم العثور والاطلاع على كيفية الحركات الجوهرية
وكيفية تجدد الصورة على المادة وتلازمهما وقد مر الاشارة
الى ان المادة باستعدادها علة مصححة لتشخص الصورة والصورة
بجوهرها العقلي علة موجبة لمادة غير الاولى بل لبقائها وهكذا
تسلسلت المواد بالصورة والصور بالمواد فالجامع في كل حين
غير الحافظ لان الاول معد محرك حسب تحركه والثاني موجب (حينئذ يحفظ ممسك)
ماهيته حسب ثباته وبقائه وهكذا في كل صور طبيعية ونفسية
اذ لها جهتان جهة حدوث وتجدد بواسطة تعلقه بالمادة التي
شانها الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل تعلقه بالواهب التام
فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه وعينه بوجه كما
نبهناك عليه مرارا ثم ان العلامة الطوسي بعد ان زيف قول
الشارح القديم للاشارات بان تصرف نفس المولود في المادة التي
تصرفت فيها نفس الوالد وتفويض التدبير من قوة او نفس بعد مدة
الى اخرى مستحيلة لان تفويض احد الفاعلين مادة صنعه الى
فاعل آخر ينوب عنه في تتميم فعله انما جاز في الافاعيل الغير
الطبيعية بين فاعلين يفعلان بارادة دون الطبيعة اجاب
عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القوانين الحكمية ان نفس
الابوين تفرز من مواد الغذاء بقوتها المولدة مادة مستعدة
لقبول من شانها اعداد المادة وتصييرها انسانا بالقوة وهي
صورة حافظة لمزاج المني كالصورة المعدنية ثم المني يتزايد
كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها الى ان يصير مستعدا
لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية

وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع
جميع ما تقدم الافعال الحيوانية فينمو البدن ويتكامل الى ان
يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق
وتبقى مدبرة الى ان يحل الاجل وقال وتبين ان الجامع للاجزاء
الغذائية الواقعة فى المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها
والجامع للاجزاء المنضافة الى ان يتم الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو
نفس المولود فقول الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار وقوله ان
الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول هذا تلخيص ما ذكره وفيه مورد
صحيحة الا انه لم يتبين عنه ما تحيروا فيه من ان هذه الافاعيل
المترتبة من الحفظ والتغذية والتصوير والانماء والاحساس
والنطق اهى كلها صادرة من كلمة فاعلة لها قوى متعددة
متجددة الحدوث او هى كلمات فعالة متعددة متفاضلة فى الكمال
فان كان الاول فيلزم حدوث الناطقة مع حدوث النطفة
فتكون معطلة عن فعلها الخاص مدة وهذا يخالف قواعدهم وان كان
الثانى يلزم عليه ما يلزم به الشارح المتقدم من تفويض احد الفاعلين
الطبيعيين تدبير موضوعه الى الاخر وان كان هناك فساد صورة
سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف انجر تكامل الاستعداد الى
الفساد والفطرة حاكمة بان التوجه الى الكمال ينافى الفساد
والاضمحلال فقوة واحدة لمادة واحدة لا تفعل فعلين متناقضين
فيها واما ما ذكر الاطبا من ان الحرارة الغريزية توجب الحياة والموت
جميعا فوجه ذلك بان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا تقليل الرطوبات
وهذا التقليل نافع فى حفظ الحياة ما دامت الرطوبات زايدة فى
بدن الحى ضار ما دامت ناقصة ففعلها شى واحد دايما وكل واحد
من

من النفع والضر فعلها بالعرض واما فعل الصورة فى مادتها
فليس الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ فى الحكمة يعرف ان
الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه
شى من الحركات الطبيعية نحو شى مناف لها مضاد بل الاشيا كلها
طالبة للخير الاقصى كما يشهد به الكشف الاتم فالتحقيق فى هذا المقام يتوقف
على ما لوحنا اليه سابقا من حال اشتداد الطبيعة وسلوكها
الجوهرى الاتصالى حسب ما تقتضيه البراهين المشرقية **الاشراق**
الخامس فى تكون الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات
قبلت من الواهب كمالا اشرف وهى النفس الحيوانية وحد النفس
على ما يعم الارضيات كمال اول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة فالكمال
جنس يعم المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع وهو وان كان
من باب المضاف الا انه يصلح لان يكون جنسا للمسمى بالنفس لان الحد
ليس لحقيقتها الجوهرية بل لمفهوم النفسية وهى اضافة خاصة واحترز
بالاول عن كمالات ثوانى كالعلم وغيرها من الافاعيل واللوازم
وبالطبيعى عن الكمال للجسم الصناعى وبالآلى عن صور العناصر والمعادن
اذ المراد به اشتمال الجسم على آلات وقوى نفسانية لا على مجرد اجزاء
مختلفة وبتقييد ذى حياة بالقوة تخرج النفوس الفلكية على رأى
من يجعل النفس للفلك الكلى والكواكب والافلاك الجزئية كالجوارح
والتداوير عنده بمنزلة الآلات وقواها كالفروع للنفس واما
عند الذاهبين الى ان لكل كرة من الفلكيات نفسا على حدة فلا حاجة
الى هذا القيد ولهذا لم يذكره الاكثرون وذكر بعضهم كابى البركات
عوض قولهم آلى فيقال كمال اول لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة فزادوا
فى الحيوانات الارضية قولهم من شانه ان يحس ويتحرك وهذه

النفس تنقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة
ومحركة والمحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي
الشوقية المذعنة لمدركات الخيال او الوهم او الفعل العملي بتوسطها
فيحمل الادراكها على ان يبعثها طلبا وهربا بحسب السوانح ولها
شعبتان شهوانية باعثة على جلب الضروري او النافع طلبا للذة
وغضبية حاملة على دفع وهرب من الضار طلبا للانتقام وتحدثها
قوة منبثة في الاعصاب والعضلات من شانها ان يشنج العضلات
بجذب الاوتار والرباطات او ارخائها وتمديدها تبصرة فللحركات
الاختيارية مباد مترتبة ابعدها عن عالم الحركة والمادة الخيال
او الوهم او ما فوقها ثم القوة الشوقية وما بعدها وقبل الفاعلة
قوة اخرى تسمى بالارادة او الكراهة اشارة مشرقية الحركات
الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية في ان لها مباد مترتبة
بعضها من عالم الفعل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير
وادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير
وقد تبين بهذا ما سبق والفارق بين تحريكات الحيوان وبين غيرها
ان في الحيوان ارادة متشتتة حسب دواعيه وقواه المختلفة لتركبه
من العناصر المتضادة وارادة غيره على نظام واحد لبساطته وهكذا
النبات وان كان مركبا ذا قوى متعددة الا ان للجمع مذهبا واحدا للجميع
ولا حاجة لها كثيرا الى اسباب خارجة عن ذاتها ودواع مختلفة
خارجة عن قصدها عناية الهية الحكمة في وجود هذه القوي
من لدن الطفها الى اكدرها اما في الحيوان فالمحافظة على الابدان
بحسب كمالها الشخصي والنوعي واما في الانسان فهذه المحافظة مع
ما يتوسل بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي

بحسب

بحسب العلم والعمل فالعناية الازلية جعلت في جبلة الحيوانات داعية
الجوع والعطش لتدعو نفوسها الى الاكل والشرب لتخلف بدلا عما
يتحلل ساعة فساعة من البدن الدايم التحلل والذوبان لاجل استيلاء
الحرارة الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة وجعلت لنفوسها
ايضا الالام والاوجاع عند الافات العارضة لابدانها لتحرص
النفوس على حفظ الابدان من الافات الى اجل معلوم حكمة مشرقية
قد ورد في الكتاب الالهي في اهل النشاة الاخرة لهم رزقهم بكرة وعشيا
وهو رزق خاص في وقت معلوم وهذا الاينا في اكلها دايم كما هو معلوم
عند الطبيعيين من ان الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فذلك
ليس بغذاء ولا اكل على الحقيقة وانما هو كالجاني الجامع للمال في خزانته كالجابي
وهي المعدة فاذا اختزنت ما فيها ورفعت يدها حينئذ يتولاها الطبيعة
بالتدبير وتقلبها من حال الى حال وتغذي البدن بها في كل نفس فهو
لا يزال في غذاء دايم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب شان نشأة
كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حرك الطبع الجاني لتحصيل
ما يملا ها به ولا يزال الامر هكذا ابدا فهذا صورة الغذاء في كل
نفس دنيا وآخرة وكذلك اهل النار وصفهم الله بالاكل والشرب
على هذا الحد الا انهما داربلاء فيا كلون ويشربون عن جوع وعطش
واهل الجنة ياكلون ويشربون عن شهوة ولذة فانهم ما يتمنا ولون
الشي المسمى غذاء الا عن علم بان الزمان الذي كان الاختزان فيه
قد فرغ ما كان مختزنا فيه فسارع الى الطبيعة بما يدبره فلا يزال
في لذة ونعيم لا تخرج الطبيعة الى طلب وحاجة للكشف الذي هم
عليه بخلاف اهل النار فانهم في حجاب عن هذا فيتالمون دايما ويجوعون
ويظمئون فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل وتحت هذا سر

الاشراق السادس ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى ادراكية
من الحواس الظاهرة وغيرها ليميز الملائم عن المنافر والنافع
عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب
رحمة من الله على عباده وهي منقسمة الى ظاهرة مشهورة
وباطنة مستورة اما الظاهرة فهي اللمس والذوق والشم
والسمع والبصر والاخيران الطف هذه الحواس كادتا ان تكون
مدركاتهما خارجة عن عالم المادة والحركة والبصر اشرفهما
والكلام فيه طويل **حكمة عرشية** ومما ذكره الشيخ في
القانون ان هاتين القوتين لا لذة لهما في محسوسهما ولا الم
فعجزت عن دركه شراح القانون واعترضوا عليه وطال الكلام
بينهم جرحا وتعديلا ولم ياتوا من اخرهم بشيء يطمئن به القلب
وفيما قسم لنا من الملكوت ان الحيوان بما هو حيوان يتقوم مادة
حياته من الكيفيات الملموسة وهذه اولى مرتبة الحيوانية
التي لا يخلو منها حيوان كما لا يخلو حيوان من قوة اللمس لان المدرك
من كل شيء والشاعر من كل حي قوة من باب ما يدركه وآلة من
جنس ما يشعر به ويحصل عنده اذ به يخرج من القوة الى
الفعل فالملائم والمنافر للحيوان بما هو حيوان ولادنى الحيوانات
اولا وبالذات انما هو من مدركات قوة اللمس لانها يتقوم بها
بدنه ثم مدركات الذائقة في الحيوانات المرتفعة درجتها
قليلا عن ادنى المراتب فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى قوة
من شانها تميز النافع عن الضار فيما يتغذى ويزداد به بدنه
من المذوقات وتالى الكيفيتين في الملايمة والمنافرة مدركات
الشامة حيث تتغذى بها لطايف الاعضا كالارواح البخارية

واما

واما مدركات السامعة والباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان
اليهما حاجة قريبة لان بدنه ليس مركبا من الاصوات ولا من
الاضواء والالوان ولا شك في ان آلات الحاسة جسم حيواني
واللذة هي ادراك الملايم والملايم للجسد الحيواني اما الملموس
او المذوق او المشموم لا الاصوات والانوار بل هي ملايمة للنفس
التي هي من عالم النور كما سيجيء وقس عليها حال الالم ومما يؤيد ما ذكرنا
ان حبس الحيوان مدة مديدة في الموضع المظلم الخالي عن الاصوات
لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة وعن المطعوم
اياما قلايل والشم ضرب من الطعم قد يصير بدلا منه في بعض
الحيوان احيانا وفي الجن دايما **الاشراق السابع** في الاشارة الى
المدارك الباطنة وهي خمسة لكنها ثلاثة اقسام مدرك وحافظ
ومتصرف والقسم الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعاني
وكذا الثاني اما حافظ للصور واما حافظ للمعاني فمدرك الصور
يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة متعلقة
بمقدم التجويف الاول من الدماغ ولولاها ما يمكن لنا الحكم بالمحسوسات
المختلفة دفعة كهذا السكر ابيض حلو على سبيل المشاهدة ولا
امكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دايرة والقطرة النازلة
خطا مستقيما لان المشاهدة بالبصر ليست الا للمقابل وما قابل
منهما الا نقطة وقطرة وحافظها قوة تسمى بالخيال والمصورة
تعلقها باخر التجويف المقدم تجتمع عندها مثل المحسوسات وتبقى
فيها وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة فهي خزانة
بنطاسيا وسياتي الحق فيها وقيل في تغايرها بين القوتين ان
قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل غير حافظ فان القبول

الصوت

بلغ مقابلة

انفعال والحفظ فعل وهما مقولتان فهاتان متغايرتان واما
مدرك المعانى والاحكام الجزئية فمنه الوهم الرئيس للقوى
الادراكية كالشوقية للقوى التحريكية واخص مواضعه آخر
التجويف الاوسط من الدماغ ومنه القوة الذاكرة والمسترجعة
وهى قوة فى آخر تجاويف الدماغ تحفظ مايدركه الوهم اوتدعيه
نسبتها اليه نسبة المصورة الى الحس المشترك ونسبة هاتين
الى عالم النفس كنسبة القلم واللوح الى عالم الانسان الكبير
واما المتصرف فله تركيب الصور بعضها ببعض وتركيب المعانى
كذلك وتركيب احد القبيلين بالآخر وله الفصل والادراك
الفعل له والادراك المستعمله سميت متخيلة فى الحيوان ومتفكرة
عند استعمال العقل اياها فى العقليات وموضعها فى التجويف
الاوسط عند الدودة ولكل من هذه القوى والآلات روح
يختص بها وهو جرم حار لطيف حادث عن صفو الاخلاط
الاربعة شبيهة فى الصفا واللطافة بالفلك الخالى عن
التضاد الكاين فوق العناصر قبل هذه الاضداد فهكذا
فى مراتب العود كما هو فى مراتب البدؤ ولهذا مما يحمل القوى
المدركة والمحركة كالفلك يقبل آثار العقول والنفوس
تنبيه واعلم ان وحدة الذاكرة اعتبارية لتركب الذكر
من فعل قوتين ادراك لاحق وحفظ سابق وكذا المسترجعة
لتركب الاسترجاع من ادراك وحفظ وتصرف بالمراجعة
الى الخزانة فى تفتيش المخزونات فلا تزيد عدد الباطنيات
على خمس كما ظن وانما يهدى الناس الى اختصاص كل قوة بآلة
اختلالها عند تطرق الآفة الى آلتها والدليل على تعددها

بقا

بقا بعض دون وقد اصاب الشيخ فيما قال فى الشفاء يشبه
ان تكون القوة الوهمية هى بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة
وهى بعينها الحاكمة فتكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها
متخيلة ومتذكرة فتكون مفكرة بما تعمل فى الصور والمعانى
ومتذكرة بما ينتهى اليه عملها انتهى واخطأ من ظن من الناظرين
فى كلامه انه متردد فى امر القوى ولم يفهم غرضه اذ معناه
ان للوهم رياسة على هذه القوى وهى جنوده وخدمه
حكمة مشرقية وفى المقام سر آخر لوحنا اليه فيما سبق من
كيفية نسبة كل عال الى سافله فالنفس وان كانت ناطقة
عقلية من عالم آخر اعلى من هذا العالم فلها نحو من الاتحاد
بقواها وان كان بدنية وذلك لانها فى تقدسها عن المواد
بالكلية بحسب وجودها المفارق الذى هو غيب غيوبها فلها
تارة تفرد بذاتها وغناء عما سوى باريها ولها ايضا نزول
الى درجة القوى والآلات من غير نقص يلحقها لاجل ذلك
بل يزيدها كمالا فمن شبهها كاتباع جالينوس فما عرفها
ومن جردها بالكلية من غير تشبيه فنظر اليها بالعين العوراء
كالزهاد من المعطلين لها عن عالم التدبير والتحريك فما رعوها
حق رعايتها والكامل المحقق من له عين صحيحة لها جمع النورين
فلا يعطل بصيرته عن ادراك النشاتين فيعرف سر العالمين
حكمة عرشية النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها متساوية
فى الجرمية فلو كانت النفس جرما لكان كل جرم ذا نفس ولو
كانت مزاجا وعلمت انه من جنس الكيفيات الاربع لكان
صدور افاعيل الحياة عنها قبل انكسار سورتها اولى اذ ليس فيه

توسط مقتضيات البسايط وكيف تكون النفس مزاجا ويحفظ
بها المزاج فى المتضادات المتداعية للانفكاك وهى التى يجبرها
للالتيام ثم انه يمانعها كثيرا عن التحريك او عن جهة وينفر ايضا
عند اللمس الى الضد فالمعدوم كيف ينال شيا وليست بطبيعة
جرمية لما دريت انها سيالة والنفس علمت ذاتها باقية اللهم
الا فى الحيوان الذى لم يكن بقاذاته معلوما **حكمة عرشية** قد
الهمنى الله بفضله وانعامه برهانا مشرقيا على تجرد النفس
الحيوانية المتخيلة عن المواد وعوارضها بانها ذات قوة تدرك
الاشباح والصور المثالية فانها ليست من ذوات الاوضاع التى
قبلت الاشارة الحسية اصلا فهى ليست فى هذا العالم بل فى علم
آخر فموضوعها الذى قامت به كذلك اذ كل جسم وجسمانى فهو
من ذوات الاوضاع بالذات او بالعرض فما يقوم به يكون تابعا
له فى الوضع وقبول الاشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال حالة فى
مادة من مواد هذا العالم لكانت الصور القايمة بها قابلة للاشارة
الحسية بوجه ما وبطلان التالى يستلزم بطلان المقدم والملازمة
بينهما بيّنة واما تعيين موضع من مواضع البدن للادراك الباطنى تعيين
فهو بمجرد جهة المناسبة والاعداد فان التحريكات البدنية مما
تهيئ النفس للعبور من هذا العالم الى عالم اخر **وهم وازاحة**
ولاحد ان يقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى النفس
نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال الى المحل كما سبق فى مباحث
الوجود الذهنى لكنا ندفعه بان الجسم وقواه لا تفعل الا فيما له
وضع بالقياس الى مادتها والصور التى تدركها القوة الخيالية
ليست كذلك وكان فاصل الاجسام الطبيعية ومقومها لا
يمكن

يمكن ان يكون متعلق الوجود بهذه الاجسام كما بين كذلك مبدأ
صورها المنتزعة عن المواد يجب ان لا يكون ماديا فآمن بوجود
عالم آخر واغتنم وسينفعك هذا ان شاء الله **حكمة مشرقية**
النفس من حيث نفسيتها نار معنوية من نار الله الموقدة التى
تطلع على الافئدة ولهذا خلقت من نفخة الصور فاذا نفخ فى الصور
المستعدة للاشتعال النفسانى تعلقت بها شعلة ملكوتية
نفسانية والنفس بعد استكمالها وترقيها الى مقام الروح يصير
نارها نورا محضا لا ظلمة فيه ولا احراق معه وعند تنزلها الى مقام
الطبيعة يصير نورها نارا موصدة فى عمد ممددة **حكمة مشرقية**
النفخة نفختان نفخة تطفى النار ونفخة اخرى تشعلها فوجود النفس
وبقاؤها من النفس الرحمانى وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود
وكذا زوالها وفناؤها وتحت هذا سر آخر فعلم ان ما ورد فى
لسان بعض الاقدمين ان النفس نار او شرورا وهواء لا يجب ان
يحمل على التجوز فى اللفظ وكذا الحال فيما صدر عن صاحب شريعتنا
الاشراق الثامن فى تكون الانسان وقوى نفسه ان العناصر اذا
صفت وامتزجت امتزاجا قريبا من الاعتدال جدا وسلكت طريقها صفت
الى الكمال اكثر مما سلكه الكاين النباتى والحيوانى جدا وقطعت
من القوس العروجى اكثر مما قطعته ساير النفوس والصور اختصت
من الواهب بالنفس الناطقة المستخدمة لساير القوى النباتية
والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكمال كنسبة القابل الى القابل
فاذا بلغت المواد بامزجتها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط
الممكن من تضاد الاطراف فاعتدلت وتشبهت فى اعتدال كيفياتها
الهادم لقوة التضاد بالسبع الشداد الخالية عن الاضداد استعدت

لقبول فيض اكمل وجوهرا على فقبلت من التاثير الالهى ما قبله الجرم
السماوى والعرش الرحمانى من قوة روحانية مدركة للكليات
والجزئيات متصرفة فى المعانى والصور فهى فى الانسان كمال اول
لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة من جهة ما يدرك الامور الكلية
ويفعل الاعمال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما
فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى تدرك
التصورات والتصديقات ويعتقد الحق والباطل فيما يعقل
ويدرك وتسمى بالعقل النظرى وبالثانية يستنبط الصناعات
الانسانية ويعتقد القبيح والجميل فيما يفعل ويترك وتسمى بالعقل
العملى وهى التى تستعمل الفكر والروية فى الافعال والصنايع مختارة
للخير او ما يظن خيرا ولها الجربزة والبلاهة والتوسط بينهما
المسمى بالحكمة وهى من الاخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين
العلمية والنظرية لانها وخصوصا الاخيرة منهما كلما كانت اكثر
كانت افضل وهذه القوة خادمة للنظرية مستخدمة بها فى كثير
من الامور ويكون الراى الكلى عند النظرى والراى الجزئى عند
العملى المعد نحو المعمول **حكمة مشرقية** النفس عند بلوغها الى
كمالها العقلى واستغنائها عن الحركات والافكار تصير قوتاها
واحدة فيصير علمها عملا وعملها علما كما ان العلم والقدرة فى
المفارقات بالنسبة الى ما تحتهما واحد **تبصرة** ان للانسان
من بين الكاينات خواص ولوازم عجيبة واخص خواصه تصور المعانى
المجردة من المواد كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات العقلية
من المعلومات بالفكر والروية ثم ان له تصرفا فى امور جزئية وتصرفا
فى امور كلية والثانى فيه اعتقاد فقط من غير ان يصير سببا لفعل

دون

دون فعل الا بضم آراء جزئية فاذا حصل الرأى الجزئى يتبع
حكم القوة المروية قوى اخرى فى افعالها البدنية من الحركات
الاختيارية اولها الشوقية الباعثة واخيرتها الفاعلة المحركة
للعضلات بالمباشرة وكل هذه تستمد فى الابتداء من القوة المتصرفة
فى الكليات باعطاء القوانين وكبريات القياس فيما يروى كما
يستمد من التى بعدها فى صغريات القياس والنتيجة الجزئية وللنفس فى
ذاتها قوتان نظرية وعملية كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه
للخير والشر وهى للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح
فلهما شدة وضعف فى العمليات ورأى وظن فى العقليات والعقل
العملى يحتاج فى افعاله كلها الى البدن ههنا الا نادرا كاصابة العين
من بعض النفوس الشريرة واما الافعال الخارقة للعادات من المتجردين
الكاملين فهى فى مقام اخروى واما النظرى فله حاجة اليه
والى العملى ابتداء لا دائما بل قد يكتفى بذاته ههنا كما فى النشاة
الآخرة ان كان الانسان من صنف الاعالى والمقربين واما ان كان
من اصحاب اليمين فمبدأ افاعيله وتصوراته الفعل العملى وبه
تكون سعادته فى الاخرة لما سيبين ان الجنة واشجارها وانهارها
وحورها وقصورها وساير الامثلة الاخروية منبعثة من تصورات
النفس الجزئية وشهواتها كما اشير اليه فى قوله تعالى ولكم فيها ما
تدعون وقوله فيها ما تشتهى الانفس وتلذ الاعين وان كان من
اهل الشقاوة فالقياس هكذا فى كون العمل منشأ للتعذيب بما
يزجه ويكتسب بيده من جحيم وتصلية جحيم تجوهر النفس مستعدة
لان يستكمل ضربا من الاستكمال ويتنور بذاته وبما هو فوق
ذاته بالعقل النظرى فلان يتحرز عن الافات ويتجرد عن الظلمات

بالعقل العملي ان شاء الله ولكل منهما مراتب اربع **الاشراق التاسع في** اولى مراتب العقل النظري وهي ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة حين استعدادها لجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولاني اذ لها في هذه المرتبة وجود عقلي بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود حتى بالقوة فجوهرية النفس في اول الكون كجوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها لانها قوة محضة **حكمة عرشية** ولعلك تقول هي عالمة بذاتها وبقواها علما فطريا غير مكتسب فكيف يكون في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة الانسان غير فطرة الحيوان بوجه فآخر فطرة الحيوان اول فطرة الانسان لاختلاف الفطر والنشآت وكلامنا في مبدا نشو الانسان بما هو انسان اي جوهر ناطق فله قوة وجود محضة وكمالية بحسبه ولعلمها ايضا قوة وكمالية فعلمه بذاته وبالاشياء عين وجود ذاته ووجوده الاشياء لذاته لان وجوده وجود عقلي والحاصل للامر العقلي لا يكون الا امرا عقليا فمتى كان وجوده بالقوة كان معقوله ايضا بالقوة فعلمه بذاته بما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة قوة علم بالذات وبالغير وكلما كانت القوة العاقلة اشد فعلية كانت معقولاتها اشد تحصلا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف تجوهرا كانت هي اضعف واخفى وكان النفس ما دامت حاسة تكون مدركاتها امورا محسوسة وما دامت متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات او متوهمات فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن منفعلة عن احواله وآثاره كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية المخزونة من الانسان والحيوان والفلك وغيرها مما لا ينفك وجوده الخارجي عن العوارض المادية

في الة

في آلة الخيال مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجواز وجودها نحوا عقليا كالصور المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل هي مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها ومبدأ قواها البدنية الحسية وبها استعداد الوجود العقلي بالاتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن القوى المنفعلة التي شانها التحريك التحركي والفعل التجددي الانفعالي فحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس ما دامت عقلا بالقوة كانت معقولا بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت بالفعل صارت هي ايضا كلها بالفعل فعلم النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب القوة والاستعداد ثم من باب التخيل والتوهم كساير الحيوانات في ادراك ذواتها واكثر النفوس الانسانية لا تجاوز هذا المقام واما العالم بذاته علما عقليا بالفعل فانما يقع في قليل من الادميين بعد بلوغه مرتبة الكمال العلمي المختص بالحكماء الراسخين **حكمة مشرقية** فالنفس الانسانية في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله الذي امر العباد بان ياتوا منها الى بيت الله المحرم وعرشه الاعظم فقال وأتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات فان نظرت الى ذاتها في هذا العالم وجدتها مبدأ جميع القوى الجسمانية ومستخدم ساير الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها من آثارها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرت اليها في العالم العقل وجدتها

قوة صرفة لا صورة لها عند سكان عالم الملكوت نسبتها الى ذلك
العالم نسبة البذر الى الثمرة فان البذر بالفعل ثمرة بالقوة
الاشراق العاشر في العقل بالملكة قد اشرنا الى ان العقل الهيولاني
عالم عقلي بالقوة من شانه ان يكون فيه ماهية كل موجود
وصورته من غير تعسر او تأبّ من قبله او امتناع فان عسر عليه شيء فاما
لانه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيها بالعدم
كالهيولى والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد
الوجود قويا فيغلب على المدرك ويقهره ويفعل به ما يفعل الضوء
الشديد بعين الخفاش وذلك مثل القيوم تعالى ومجاورته من الاينات
العقلية فان تعلق المواد يوجب القوة العقلية ضعفا عن ادراك
القواهر النورية فيوشك انها اذا تجردت طالعتها حق المطالعة
فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق فاذا حصل في
القوة العقلية هذا الشيء الذي منزلته منها بمنزلة ضوء الشمس من
البصر وهو الشعاع العقلي فاول ما يحدث فيها عن رسوم المحسوسات
التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة المخيلة هي
اوائل المعقولات التي اشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات
والمتواترات والمقبولات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والارض
ثقيلة والبحر موجود والكذب قبيح وهذه الصور اذا حصلت
للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وتشوق الى
الاستنباطات ونزوع الى بعض ما لم يكن تعقله اولا فحصول
هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال اول للعاقلة من حيث
هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك
فحصولها يودي له كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال

اول لما

اول لما بالفعل من حيث هو بالفعل **الاشراق الحادي عشر**
في العقل بالفعل واما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو
السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل حياة
غير محتاج فيها الى مادة وذلك لصيرورته من جملة الاشياء
البرية عن المواد والامكانات باقيا ابد الآبدين وانما يبلغ
الى هذه المرتبة بافعال ارادية تحصل الحدود الوسطى
بالعقل بالملكة وتستعمل القياسات والتعاريف وخصوصا
البراهين والحدود فهذا فعله الارادي في هذا الباب واما
فيضان النور العقلي فهو لم يكن بارادته بل بتاييد من الحق الذي
به تنور السموات والارض وما فيهما من العقول والنفوس
والصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمالات النظرية به
كحال حصول الاوائل على سبيل اللزوم بلا اكتساب فمراتب
الانسان بحسب هذا الاستكمال منحصرة في نفس الكمال
واستعداده قريبا كان او بعيدا فالاول عقل بالفعل والثاني
بالملكة والثالث الهيولاني وانما سمي بالفعل لان للنفس ان
تشاهد المعقولات المكتسبة متى شاءت من غير تجشم وذلك
لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها
الى المبدأ الوهاب واتصالها به فصارت معقولاتها مخزونة
في شيء له كالاصل **الاشراق الثاني عشر** في العقل المستفاد وهو
بعينه العقل بالفعل اذا اعتبرت فيه مشاهدة تلك المعقولات
عند الاتصال بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياه
مما فوقها فالانسان من هذه الجهة هو تمام عالم العود وصورته
كما ان العقل الفعال كمال عالم البدو وغايته فان الغاية القصوى

كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة
الرجوع الى جناب الله والاتصال به صح

في ايجاد هذا العالم الكوني ومكوناته الحسية هي خلقة الانسان
وغاية خلقة الانسان ماهية العقل المستفاد اي مشاهدة
المعقولات والاتصال بالملا الاعلى واما خلقة ساير الاكوان
من النبات والحيوانات فلضرورة تعيش الانسان واستخدامه
اياها ولئلا يهمل فضالة المواد التي خلق هو من صفوها فالعناية
الالهية اقتضت ان لا يفوت حق من الحقوق بل يصيب كل مخلوق
من السعادة قدرا به يليق **الاشراق الثالث عشر** في مراتب
القوة العملية وهي ايضا بحسب الاستكمال منحصرة في اربع الاولى
تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية النبوية والشرايع والثانية
تهذيب الباطن وتطهير القلب عن الملكات والاخلاق
الردية الظلمانية والثالثة تنويرها بالصور العلمية والصفات
المرضية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على
ملاحظة الرب الاول وكبريائه وهي نهاية السير الى الله
على صراط النفس وبعد هذه المراتب منازل ومراحل كثيرة
ليست اقل مما سلكها الانسان فيما قبل ولكن يجب ايثار
الاختصار فيما لا يدرك الا بالمشاهدة والحضور ولقصور
التعبير عن بيان ما لا يفهم الا بالنور فان للكاملين بعد
المسافرة الى الله ووصولهم اسفارا اخرى بعضها في الحق
وبعضها من الحق لكن بالحق وقوة نوره كما كان قبل ذلك بقوة
القوى وانوار المشاعر وان كانت هي ايضا بهداية الحق ولطفه
لمن يشاء ولكن الفرق بين الحالتين مما لا يخفى ولا يحصى فهذه احوال
النفس وما قبلها وما بعدها بحسب التصوير ولنشرع في اثبات
انيتها **المشهد الثاني في انية النفس الانسانية واحوالها**

والاشارة

بلغ قبالة

والاشارة الى ما فوقها وما بين يديها من امور القيمة وفيه اشراقات
الاول في اثبات القوة العاقلة للانسان ان في الانسان قوة
روحانية تجرد صورة الماهية الكلية عن المواد وقشورها كما
تجرد القوة الغاذية من الحيوان صفوة صورة الغذاء من
قشورها واكدارها في اربع مراتب في الهضم وكل ادراك ونيل
فبضرب من التجريد الا ان الحس يجرد الصورة عن المادة بشرط
حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم
يجردها عن الكل مع اضافة ما الى المادة والعقل يناله مطلقة
فتعقل العاقلة في المحسوس عملا يجعله معقولا وفعلها هذا
ليس بمشاركة وضع لمادة وكل قوة جسمانية لا تعقل شيا
الا بمشاركة الوضع كما علمت والا لم يكن فعلها صورة مخصصة
بوضع وجهة وكم فلم تكن مطلقة كلية محمولة على اعداد كثيرة
بل محسوسة جزئية فكل قوة تعقل امرا كليا فهي مجردة ومما
يكشف ان للانسان قوة مفارقة انه يدرك اشياء يمتنع وجودها
في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة معا وكوجود مثل هذه
الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشي منها في الاجسام
ولنا ان ندرك ايضا الحركة والزمان واللانهاية مما استحال
ان يكون له صورة في المواد ومن الشواهد ادراكنا للوحدة
المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو
منقسم **اشكال وانحلال عرشي** اذا قيل الوحدة قد تعرض هي
للجسم اذ تحمل عليه يقال ان وحدة الجسم كوجوده ينقسم بالقوة
لانها كوجود الجسم عبارة عن اتصاله وامتداده فلها اقسام
بالقوة واما الوحدة المطلقة المشروطة فيها لا تنقسم

اصلا فهی لا محالة مجردة بل كل معنی من حيث اخذ ممتازا
عن غيره ليس الا واحدا مستحيل القسمة الى شی وشی والنفس
تدرك كثيرا من الاشياء على هذا الوجه فلو كان ادراكها كذلك
بقوة جسدانية لكان يفرض ان يكون فيها شی دون شی واورد
الشيخ السهروردی على هذا بان وحدة الجسم ان وجدت فی الاعيان
كان عرضا ثابتا فلا تبطل بتوهمنا وح فهل يتحقق فی كل من
اجزايه الوهمية شی من الوحدة او كلها او لا يتحقق اصلا ففی
الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات جزء وهمی فلا يكون
وحدة وفی الثانی كون الجسم واحدا بوحدات غير متناهية
حسب امكان توهم القسمة فيه وفی الثالث خلو الجسم عن
الوحدة العينية فليس لها صورة فی العين فنقول اولا انه
منقوض بوجودها له فی الوهم وثانيا ان المتصل لا جزء له
بالفعل لا عينا ولا وهما قبل القسمة وبعد القسمة انعدمت
هويته وحدثت غيرها كثرة من نوعه ونسبة الجزئية اليها
على المسامحة والتشبيه حجة اخرى على ان فی الانسان قوة
ذات تجرد المعقولات عن المادة وعوارضها فتجردها اما
لذاتها او لما اخذت منه او من جهة الآخذ والاول يوجب
الاتفاق فيما كان شی منها تعتريه هذه اللواحق فی العين لان
ما بالذات لا يتخلف والثانی يكون تناقضا فبقی الاخر فلم
يكن هذا الوجود له وجودا مرئيا فی جسم او جسمانی الاشراق الثانی
فی ان النفس الانسانية جوهر قايم بذاته ان ادراك الشی لما كان
عبارة عن حصول صورته للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان
يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان فی محل لكان صورة ذاته غير

حاصلة

تجرد

حاصلة لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل هف
ثم انا ندرك ذاتنا بذاتنا لانا لا نعزب عن ذاتنا واما شعورنا
بشعور ذاتنا فقد يفقد وقد اذ ليس نفس وجودنا فهو كادراكنا سائر
الاشياء المدركة من خارج بحث فيه تحصيل عرشی قيل فما سبب الشك
فی جوهرية النفس مع حضور ذاتنا فيجاب فی المشهور ان ذلك بناء
على عدم الاطلاع على مفهوم الجوهرية قلنا فما تقول فی حق الواقف
على هذه الاصطلاحات كجالينوس واصحابه فالوجه ان يقال معنى الجوهر
الذی يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس بجزء لوجوداتنا كما مر
بل لمهياتها الكلية واذا علم بالشهود الحضوری وجود شی من
الجواهر امكن الشك فی كون هذا المفهوم هو داخل فی مهيته او
خارج وكون الذاتی بين الثبوت مقتضاه ليس الا عدم التردد فی
ثبوت مفهومها لمفهوم مهية الذات وحدها لا لوجودها فلا تعجب
من اقوام نسوا الله فانساهم انفسهم توقفوا فی جوهرية النفس
مع عدم غيبتهم عن انفسهم لان مفهوم الجوهر صورة ذهنية وكل
صورة ذهنية تحتمل الشركة بين كثيرين ووجود كل نفس هو ما
يشير اليه كل احد بانا فما اشار اليه بانا غير ما يشار اليه بهو فی
الوجود فيمكن شهود الاول مع الذهول عن الاخر حجة اخرى انك لا
تغيب عن ذاتك فی جميع اوقاتك حتى فی حالتی النوم والسكر وتغيب
احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد فی وقت فانت وراء الجميع
حجة اخرى لو فرضتك فی اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن فی
هواء طلق متفرج الاعضاء غير متلامستها ولم تكن مستعمل الحس فی
شی اصلا وجدتك فاقدا لكل شی الا ذاتك فوجدتك لا من دليل
ووسط فذاتك غير ما لم يدرك بعد من جسم او عرض واورد عليه

نفقد

لعلى ادركت بهذا الغرض فبفعلى ادركت ذاتى فهو وسط ورد
بانه ترك فعل والاولى ان يقال انه ظرف لوحظ فيه ترك فعل
ليكون كاشفا عن وجود شى قبله لا بسببه حجة اخرى بدنك
واعضاوك دايم الذوبان والسيلان بعكوف الحرارة الغريزية على
التحليل والتنقيص وكذا غيرها من الاسباب كالامراض الحارة
والمسهلات وذاتك منذ اول الصبا باقية فانت انت لا بدنك
حكمة عرشية قالوا هذا منقوض بساير الحيوان فان الفرس تحلل
اجزاء بدنه معلوم فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة فى جرم بخارى
متحلل دايما او فى عضو متغذ متحلل لكان كل عام بل كل اسبوع فرسا
جديدا والحدس حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كما لنا والشيخ وتلامذه
وغيرهم من الحكماء تارة انكروا بقاء الذات فيما سوى الانسان
وتارة اثبتوا للجميع نفسا عقلانية وحكموا بصعوبة الفرق
بين الانسان وغيره فى ذلك وانت بعد تذكرك ما اسلفناه
تشتد عن ان للحيوانات شركة فى نفس متخيلة مجردة عن عالم الاعين
عالم المثال على ان بعض هذه البراهين تقتضى تجرد النفس عن البدن
المحسوس وعوارضه فقط ولا يفيد ازيد من هذا فهو مما يقع فيه
الاشتراك لساير الحيوان مما له قوة باطنية تشعر بذاتها وبعضها
مما يقتضى تجرد النفس عن الكونين فهى مختصة بالانسان العارف
وستعلم ان اصناف الناس ليسوا فى درجة واحدة من المواطن
الاشراق الثالث فى كون محل الحكمة قوة مجردة ان كل صورة او
صفة حصلت فى الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقى فارغا عنها
يحتاج استحصالها الى استيناف سبب او سببية من غير ان يكون مكتفيا
بذاته ليس هذا من شان الجسم ومن شان النفس فى الصور العقلية

ان

ان قد تصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاتها فى
استرجاعها فالنفس تعالت عن ان تكون جرمية فهى روحانية
وايضا ان كل جوهر مادى لا يمكن ان يتزاحم عليها صور كثيرة فوق
واحدة والعلوم كلها لا تجتمع فى دفتر واحد واما النفس فهى لوح
تجتمع فيه علوم شتى وصنايع تترى واخلاق مختلفة واعراض
متفاوتة فلتذعن انها دفتر روحانى ولوح ملكوتى لا تتزاحم فيه
الصور كما تتزاحم فى الهيولى الجسمانية وربما تزول عنها هذه الاسباب
المودية الى كمالها لا قبالها الى شى من الامور العاجلية ضد مرض او
شغل قلب او وهم او غم يعرض لها الا انه لا تزول عنها بهذه الامور
صورها الكمالية المستحفظة فى ذاتها على الاطلاق او فى خزانتها
لانها روحانية الشبح متعلقة الوجود بجوهر قدسى تختزن فيه
صورها الكمالية بنوع قوة قريبة من الفعل والعايق لها عن مشاهدة
كمالاتها بعد خروجها عقلا بالفعل ليس امرا داخليا كما فى الجواهر
والمعانى التى لم تخرج من القوة الى الفعل بل عايقها عن الوصول الى
حاق ما لها من السعادة حجاب خارجى احتجبت به ذاتها عن ذاتها وهو
اشتغالها بهذا البدن وعادتها فى الانجذاب اليه بحسب فطرتها
الاولى دون الثانية فاذا ارتفع غبار البدن من بصرها العقلى
ووقع نظرها على ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة
اياها متصلة بها وبالجملة اذا زال عنها العايق عادت اليها كمالها بنوع
فعل لا بنوع انفعال ولهذا يقال لها العقل بالفعل وان كان بعد
فى هذا العالم واما الجسم وقواه فلا يمكن له مثل ذلك الا يرى ان
الحواس لا يمكن ان تستحفظ فى ذاتها صورة وتقبل اخرى ولا العود
اليها بعد الغيبة بنوع فعل استكفاء بذاتها وبمقوم ذاتها بل بمثل

ما تنشأ منه ابتداء **الاشراق الرابع** فى اقناعات تفيد الطمانينة
فى ان النفس من عالم آخر اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا
طرفا منها فى المبدأ والمعاد فليطلب من هناك والاولى للسالك ان يهاجر
اغراض الطبيعة و يلطف سره عن شواغل هذه الادانى ليشاهد
ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال
النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنه لكان لها اقتدار
على انشاء الاجرام العظيمة المقدار الكثيرة العدد فضلا عن التصرف
فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضات وقد جربوا من انفسهم
امورا عظيمة وهم بعد فى هذه النشاة فما ظنك بنفوس كريمة الهية
عاشقة لانوار كبريائه وانت مع شواغلك اذا فكرت فى الاله
او سمعت آية تشير الى الامور الالهية واحوال المآب انظر كيف
يقشعر جلدك وتقف شعرك ويهون عليك حتى رفض البدن
وقواه وهواه وذلك لاجل نور قذف فى قلبك من الجنة العالية
وانعكس اثره الى ظاهر جلدك من غايب الباطن على عكس ما ينفعل
الداخل عن الخارج **طريق اخر** النفس والبدن يتعاكسان فى
القوة والضعف والكمال والنقص فبعد الاربعين كلت النفس
وكلت الآلة وقد علمت من طريقنا ان عروض موت البدن بالطبع
لاجل انصراف النفس عن هذه النشاة الى الانشاء نشاة ثانية
فكلال البدن منشاؤه فعلية النفس وتفردها بذاتها واما
الخرافة عند الهرم بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف فى الآلة
فليست بقادحة فيما ذكر لان حاجة النفس الى مزيد التدبير تمنعها
عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بآلة بدنية لكان كلما
عرضت لها آفة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا

فليس

فليس التعقل بآلة فهذا فى قوة قياس استثنائى تاليها متصلة كلية
موجبة استثنى فيه عين التالى لا ينتج شيأ؛ **طريق اخر** لو كانت
النفس قوة فى آلة كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها
اذ لا وجود للحال الا بمحله فلم يوجد لنفسه ولا تتخلل الآلة بين
الشئ ونفسه ولا بينه وبين آلته والآلى لا يدرك الا لما له نسبة
وضعية وليس نفس الادراك كذا وايضا لو كانت منطبعة فى جسم
لكانت اما دايمة المشاهدة له لو كفت صورة هويته او دايمة الغفلة
عنه ان لم تكف والا لحصل فى مادة واحدة صورتان من نوع واحد
وكلا قسمى التالى ممتنع فكذا المقدم **الاشراق الخامس** فى شواهد
سمعية ان الذين لم يرتقوا بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين
الدايمة والفوا بالعلوم الجزئية والمنقولات لا يصدقون بالاشيا
الا بمباشرة الحس او التادى الى المحسوس فنحن ذاكرو طريقهم فى
هذه المسئلة اما من الايات فكثير منها قوله تعالى فى حق آدم واولاده ونفخت
فيه من روحى وفى حق عيسى عم وكلمته القاها الى مريم وروح منه
وهذه الاضافة توذن على شرف النفس وكونها عرية عن عالم
الاجرام وقوله ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين
وقوله سبحان الذى خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم
ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه
وقوله لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية والرجوع يدل على السابقة
واما من الاحاديث فمثل قوله صلعم من عرف نفسه فقد عرف ربه
وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآنى فقد رآى حقا
وقوله انا النذير العريان وقوله ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى

نقيض التالى وهو سالبة جزئية متصلة لينتج نقيض المقدم ولو استثنى فيه صح

فهذه الاخبار مما تؤذن بشرف النفس وقربها من الباری اذا كملت
وقال روح الله المسیح بالنور الشارق من سرادق الملكوت لا یصعد الی
السماء الا من نزل منها وقوله لن یلج ملكوت السموات من لم یولد مرتین
واما كلمات الاوایل فقد قال معلم الحكمة الحنیفة ارسطاطالیس فی
اثولوجیا انی ربما خلوت بنفسی وخلعت بدنی جانبا وصرت كانی
جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا فی ذاتی خارجا من سایر الاشیا
فاری فی ذاتی من البهاء والحسن ما ابقی له متعجبا بهتا فاعلم انی جزء
من اجزاء العالم الشریف الالهی ذو حیاة فعالة فلما ایقنت بذلك
رقیت بذهنی من ذلك العالم الی العلة الالهیة فصرت كانی موضوع
فیها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلی كله فی كلام طویل وقال
ایضا من حرص علی ذلك وارتقی الی العالم الاعلی جوزی هناك
هناك احسن الجزا اضطرارا فلا ینبغی لاحد ان یفتر عن الطلب
والحرص والاهتمام فی الارتفاع الی ذلك العالم وان تعب ونصب
فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا ومما یدل علی مذهبه فی
تجرد النفس وبقایها رسالته المعروفة بتفاحة وما تكلم به حین
حضرته الوفاة وما احتج به من فضل الفلسفة وان الفیلسوف
یجازی علی فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه الرسالة موجودة
الیوم عندنا وقال انبادقلس ان النفس انما كانت فی المكان العالی
الشریف فلما اخطات سقطت الی هذا العالم فرارا من سخط الله
فلما انحدرت صارت غیاثا للانفس التی قد اختلطت عقولها
وكان دعی الناس باعلی صوته وامرهم ان یرفضوا هذا العالم
ویصیروا الی عالمهم الاول الشریف وامرهم ان یستغفروا الله
عز وجل لینالوا الغبطة العلیا ووافق هذا الفیلسوف اغاثادیمون

فی

فی دعایة الناس غیر انه تكلم بالامثال والرموز واما فیثاغورس
صاحب العدد فكلامه فی رسالته المعروفة بالوصایا الذهبیة
ناص علی هذا الرای وهی ایضا موجودة عندنا وفی اخر وصیته
لذیوجانس قوله فانك اذا فارقت هذا البدن عند لك حتی
تصیر مخلی فی الجو تكون حینیذ سابحا غیر عاید الی الانسیة ولا
قابلا للموت واما افلاطون الشریف الالهی فروی عنه فی كتابه
اثولوجیا انه قد احسن فی صفة النفس حیث وصفها باوصاف
كثیرة صرنا بها كانا نشاهدها عیانا غیر انه اختلفت صفاته
فی النفس لانه لم یستعمل الحس فی صفات النفس ولا رفضه فی جمیع
المواضع وذم وازدری باتصالها بالجسد فقال ان النفس انما هی فی
البدن كانها محصورة كظیمة جدا لا تنطق بها ثم قال ان البدن للنفس انما
هو كالمغار وقد وافقه علی ذلك انبادقلس غیر انه سمی البدن فی
الصدی وانما عنی بالصدی هذا العالم باسره ویوید ما فی
الكتاب الالهی بل ران علی قلوبهم وطبع علی قلوبهم ثم قال ان
اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغارها هذا العالم
والترقی الی عالمها العقلی وقال فی كتابه الذی یدعی فاذن ان
علة هبوط النفس الی هذا العالم انما هو سقوط ریشها فاذا
ارتاشت ارتفعت الی عالمها الاول وقال فی بعض كتبه ان علة
هبوط النفس الی هذا العالم شتی وذلك ان منها ما یهبط لخطیة اخطاها
ومنها ما یهبط لعلة اخری غیر انه اختصر قوله بان ذم هبوط
النفس وسكناها فی هذا العالم وانما ذكر هذا فی كتابه الذی یدعی
طیماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شریف سعید
وان النفس انما صارت فی هذا العالم من فعل الباری الخیر لیكون

علل

الاجسام

العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم متقنا
فى غاية الاتقان ان يكون غير ذى عقل ولم يكن ممكنا ان يكون
للعالم عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل البارى النفس الى
هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسنا فسكنت فى ابداننا
ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون العالم العقلى فى التمام
والكمال لانه كان ينبغى ان يكون فى هذا العالم الحسى من اجناس
الحيوان ما فى العالم العقلى واما اقاويل العرفاء ومتالهة
هذه الامة الناجية فقال ابو يزيد البسطامى رض طلبت ذاتى
فى الكونين فما وجدتها اى ذاته فوق عالم الطبيعة وعالم المثال
فتكون من المفارقات العقلية وقال ايضا انسلخت من جلدى
فرايت من انا فسمى الهيكل قشرا وجلدا وهذا تصريح بان النفس التى
هى اللب غير الجسد وقال الحلاج حسب الواحد افراده وقيل
الصوفى مع الله بلا مكان فان ما مع غير ذى مكان لا يكون ذا
مكان فيكون مجردا وقيل الصوفى كائن بائن اى موجود مفارق
عن المادة الى غير ذلك مما لا يطول الكلام بذكره ولا تستحقرن
يا حبيبى خطابات المتالهين فانها فى افادة اليقين ليست باقل
من حجج اصحاب البراهين كيف والبرهان معد والواهب غيره فلا
تستبعدن ان تكون لطالب الحق بالشوق خطابات اقناعية لان
يهب له المبدأ الفياض علما يقينا الاشراق السادس فى حدوث
النفس الانسانية اعلم ان نفس الانسان جسمانية الحدوث روحانية
البقاء اذا استكملت وخرجت من القوة الى الفعل والبرهان عليه
ان كل مجرد عن المادة لا يلحقها عارض غريب لما مر من ان جهة
القوة والاستعداد راجعة الى امر هو فى ذاته قوة صرفة يتحصل

بالصور

بالصور المتقومة له وما هو الا الهيولى الجرمانية فيلزم من
فرض تجرد النفس عن المادة اقترانها بها هف وستعلم بطلان
التناسخ فاذن تكون حادثة وهذا البرهان غير مبتن على ان
النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون من ما قيل انها لو كانت
موجودة قبل الابدان لم تكن متكثرة ولا واحدة اما الاول فلان
الامتياز فيما له حد نوعى اما بالمواد او بعوارضها او بالفاعل او
بالغاية والعلل منحصرة فى هذه والنفوس صورتها ذاتها الاتحادها
فى النوع وفاعلها امر واحد وغايتها الالتيام به والتشبه له
فيكون تكثرها اما بالمادة او بما هو فى حكمها كالابدان وقد فرضت
مفارقة هذا خلف واما الثانى فلان قبول الكثرة بعد الوحدة
من خواص المقادير وعوارضها والنفس ليست كذلك شك وتحقيق
ولك ان تقول هذا انما يلزمك فى النفوس بعد مفارقتها عن الابدان
فما الفارق فنقول المميز فيها عند القوم هى الهيات المكتسبة
فى الابدان وعندنا انحاء الوجودات لان تشخص كل وجود بنفس
ذاته المتقوم بجاعله وقد علمت ان النفوس والصور التى هى مبادى
الفصول للاجسام ليست الا انحاء من وجود المواد وماهى كالمواد
ولها امور سابقة هى مخصصات المادة ومعدات وجود ما يلحقها
ولها امور لاحقة هى عوارضها اللازمة لذواتها المتعينة بانفسها
فقد علم ان المادة المشتركة او الماهية النوعية تفتقر فى تخصصها
وتميزها بوجود دون وجود الى لواحق ومميزات سابقة وكذا
فى تخصصها بتلك السابقة الى سابقة اخرى واما اذا وجد فرد
من مهية فانعدام المعد المخصص لا يقدح فى بقائه اذا لم يكن له ضد
فالجواهر النطقية بعد وجودها وتجردها عن المواد هى كما يتميز

المفارقات الصورية لاضدلها اذلا قابل لها فتبقى ببقاء
مبدأها ومعادها ولولم يكن فيهما من المميزات الا شعور كل
منهما بهويتها لكفى فضلا عن الصفات والملكات والانوار
الفايضة عليهما من المبادى **طريقة اخرى** لو كانت قبل الابدان
لكانت اما عقلا محضا فيمتنع سنوح حالة تلجأها الى مفارقة
عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات البدنية وآما نفسانية الجوهر
فتكون معطلة فى الازل لاستحالة التنقل ولا معطل فى الوجود
حكمة مشرقية يجب عليك ان تعلم ان النفس هى التى صورة
الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقا اذ قد مر ان العقل
المنفعل اخر المعانى الجسمانية واول المعانى الروحانية فالانسان
صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط بروحه مركب بجسمه
طبيعة جسمه اصفى الطبايع الارضية ونفسه اولى مراتب النفوس
العالية ومن شانها ان تتصور بصورة الملكية فمتى عدلت مجامع
هوالحق فهى به احق من الارتقاء الى منازل العوالى فتخرج من
الصورة الانسانية وتقومها الصورة الملكية فتكتسب باعمالها
اما صورة شيطانية او سبعية او بهيمية فتبقى فى سعير
النيران غير مرتقية الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية
بحسب اول حد وتمامها صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا
خرجت من القوة الانسانية والعقل الهيولانى الى الفعل تصير
انواعا كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم
بحسب نشأة ثانية او ثالثة وستعلم زيادة كشف والغرض
من هذا الكلام ان تعلم ان النفس حادثة وان لها بعد البدن
اختلافات جنسية ونوعية وشخصية **الاشراق السابع**

فانها

فانها لا تموت اما النفوس التى صارت عقولها الهيولانية عقلا
بالفعل فلا شبهة فى بقائها بعد البدن لان قوامها ليس به بل هو
حجاب عما لها بحسب الذات من التحقق بكمالها العقلى ووجودها النورى
ولان فساد كل فاسد اما بورود ضده عليه ولا ضد للجوهر العقلى
واما بزوال احد من اسبابه الاربعة الفاعل والغاية والمادة
والصورة وذلك ايضا غير متصور فى حقه اذ لا مادة له وصورته
ذاته وفاعله وغايته هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال عليه
فصورة ذاته باقية ببقاء قيومها فاستحال عدم الجوهر العقلى واما
التى لم تخرج بعد من القوة الى الفعل فالحكماء اختلفوا فيها فذهب
بعضهم كالاسكندر الافروديسى الى انها تهلك بهلاك البدن لان
دلايل تجرد النفس وخصوصا التى تبتنى على تصور المعقولات انما
تنهض فى المعقولات بالفعل والمجردات بالفعل لا التى من شانها التجريد
وليس لكل احد ان يدرك معقولا من جهة عقليته من غير ان يشوب
بالخيال والحس وظنى ان مثل هذا الانسان ليس باكثرى الوجود والشيخ
خالف هذا الراى فى اكثر تصانيفه محتجا بان الانسان لا يخلو عن ادراك
بعض الاوليات كالواحد نصف الاثنين والكل اعظم من الجزء فيكون
بها حياته العقلية وله سعادة ضعيفة وكانه استشعر بوهن هذا
القول فرجع عنه اذ قال فى رسالة له مشتملة على ذكر مجالس سبعة
له عند اتصال ابى الحسن العامرى به مجيبا عن السؤال بانه هل
يجوز ان تنفرد هذه القوة بعد انتقاص القالب بنفسها وهى مثلا شىء
اما ما دامت بحال لا يمكن ان يبرز فعلها بنفسها الا بمشاركة هذا
الهيكل الحامل فان قوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده ليس لها فعل
يخصها لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والواضع الحكيم لا يسوق الشىء

الى البعث **حكمة مشرقية** ان بناء هذا الكلام ونظايره على انحصار
نشآت الانسان في النشاءة الحسية والنشاءة العقلية وجمهور
الحكماء لما لم يتفطنوا بنشاءة اخروية غير النشاءة العقلية اضطروا
الى هذه الاقوال فتارة قالوا بعدم نقض النفوس واضمحلالها وتارة
بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة اما السافلة فالى الاكوان
العنصرية من انسان آخر او حيوان او نبات او جماد وذلك هو المسخ
والنسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة
بصيرورة بعض الاجرام العالية موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء
والزهاد من غير ان تصير متصرفة فيه وبعض الاجرام الدخانية
للنفوس الشقية ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم ثلثة والمشاعر
الادراكية منحصرة فى ثلثة الحس والتخيل والتعقل ولكل منها عالم
اما الوهم فهو يدرك المعانى مضافة الى المواد فليس يختص بنشاءة
بل وجوده وجود عقل كاذب كما ان الشيطان ملك بالعرض فالله
تعالى خلق الوجود نشآت ثلث وعوالم ثلثة دنيا وبرزخ متوسط
وآخرة فالجسم وعوارضه من الدنيا وادراكها بالحس الظاهر والنفس
وعوارضها من البرزخ وادراكها بالحس الباطن والعقل ومعقولاته
من الاخرة وهى عالم الامر وادراكها بالعقل القدسى **ذكر فيه حكمة عرشية**
نقل محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل عن اسكندر
انه قال فى كتابه فى النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن حتى التصور
بالعقل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا تبقى للنفس بعد مفارقتها
قوة اصلا حتى القوة العقلية وخالف استاذه ارسطاطاليس فانه
قال الذى يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى القوة العقلية
فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فحص وتلذذ بها والمتاخرون يثبتون

بقاها

بقاءها على هيآت اخلاقية استفادتها بمشاركة البدن
فتستعد بها لقبول هيآت ملكية فى ذلك العالم انتهى واقول
التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بعدم بقاء القوة العاقلة
عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل واراد ارسطاطاليس
ببقائها بقاءها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا تناقض بينهما
واما قول الفيلسوف لا قوة لها دون ذلك فحص وتلذذ بها
فمبناه على امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة للمحسوسات
الباطنة عن هذا العالم وقد مر البرهان على بقاء قوة حيوانية
مدركة للجزئيات بعد البدن فالنشاءة المتوسطة بين نشاءة
العقليات ونشاءة الحسيات هى معاد النفوس المتوسطة بين
الملائكة وبين الحيوانات اللحمية فهى مع تجردها عن هذا البدن
غير متجردة التعلق بالابدان المعلقة فتبقى بحيوانيتها فى دار الجزاء
مثابة ومعاقبة واليها الاشارة فى قوله تعالى وان الدار الاخرة
لهى الحيوان لو كانوا يعلمون **الاشراق الثامن** فى ان لكل انسان نفسا
واحدة من الناس من زعم ان فيها نفسا انسانية واخرى حيوانية
واخرى نباتية والجمهور على ان النفس فينا واحدة هى الناطقة
فقط ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول احسست فقبضت
وادركت فحركت فمبدأ الكل انت وانت نفس شاعرة فكل
القوى من لوازم هذه **حكمة عرشية** النفس الانسانية لكونها
من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هى ظل للوحدة الالهية فهى
بذاتها عاقلة ومتخيلة ومتوهمة وحساسة ومنمية ومحركة وطبيعية
سارية فى الجسم كما قال الفيلسوف من انها ذات اجزاء ثلاثة
نباتية وحيوانية ونطقية فالنفس تنزل الى درجة الحواس

عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها آلة الحواس فتصير عند
الابصار ناظرة باصرة وعند السماع اذنا واعية فكذا فى
البواقى حتى اللمسية والقوى التى تباشر التحريك وكذا ترتفع عند
ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال صايرة اياه متحدة
به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم وحالهم يزعم
انه لو كان الامر كذلك لكانت النفس متجزية ولكان العقل الفعال
منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس
تعلم ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف لحجب هذه الاوهام عن
وجه الحق بحمد الله وما احسن ما قيل فى التمثيل العقل الفعال
كشمس تأثر بيت ذو كوة عنها بالشعاع وآخر به وبالتسخن
واخر بهما وبالاشتعال الكبريتية فيه فهذا مثال مراتب اثاره
فى النبات والحيوان والانسان فكمان النور الشديد يشتمل على مراتب
الانوار التى دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال مركب على بسيط
ولا كاستلزام اصل لفروع مباينة له فكذلك الوجود القوى
جامع لما فى الوجودات الضعيفة من المراتب فيترتب عليه مع
بساطته جميع ما يترتب على كل ما هو دونه من الموجودات مع زيادة
وهكذا تزداد الآثار باشتداد القوة وفضيلة الوجود تذكرة
النفس الادمية ما دام كون الجنين فى الرحم درجتها درجة النفوس
النباتية على مراتبها وهى بعد تخطى درجة الطبيعة الجمادية
فالجنين نبات بالفعل وحيوان بالقوة اذ لا حس له ولا حركة
ارادية وبهذه القوة يمتاز عن ساير النباتات واذا خرج
الطفل من جوف امه صارت فى درجة النفوس الحيوانية الى اوان
البلوغ الصورى ثم تصير ناطقة مدركة للكليات بالفكر

والروية

والروية فان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس
القدسية والعقل بالفعل فبلغت اليه عند حدود الاربعين
وهو اوان البلوغ العقلى والاشد المعنوى ان ساعدها التوفيق
فالجنين ما دام فى الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة واذا خرج
من بطن امه قبل الاشد الصورى فهو حيوان بالفعل انسان
بالقوة واذا بلغ البلوغ الصورى يصير انسانا بالفعل
ملكا بالقوة او شيطانا او غيرهما واما مرتبة القوة القدسية
فربما لم يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد اليها
تذنيب عرشى فما ذكره صاحب المطارحات فى جواب من شكك
فى تجرد النفس بقول القايل دخلت وخرجت وقمت من الافاعيل
الحسية حيث قال ان هذه مجازات اذا حققت الحقايق
فالتمسك بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له ليس بجيد لما علمت
غير مرة ان للنفس شيونا كثيرة منها رتبة الطبيعة السارية
فى الجسم فهذه الاطلاقات لا تابى الحقيقة حكمة عرشية
ان الانسان يتنوع باطنه فى كل حين والناس فى غفلة عن هذا
الا من كشف الله الغطا عن بصيرته فى هذه الدنيا واما
الاكثرون فانهم كما دل عليه قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد
حتى الشيخ الرئيس ومن فى طبقته من الحكماء وقد ساله بهمنيار
فى مفاوضة بينهما عن تجويز تبدل الذات فنفاه والحق ههنا
مع التلميذ فللنفس جهة استمرار وجهة تجدد لتعلقها بالطرفين
العقل والهيولى وكل من رجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية
الحالية منه غير هوية الماضية والآتية لا لمجرد اختلاف العوارض
بل لاختلاف اطوار لذات واحدة وفى القران ايات كثيرة تدل

على تقلب الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها الانسان
انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله انا الى ربنا لمنقلبون
وقوله ارجعي الى ربك وقوله وينقلب الى اهله مسرورا **حكمة عرشية**
انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة في هذا الكتاب المملو من العلوم
الربانية وتامل في هذا الميزان الموضوع تحت السما بالقسط اقرا
كتابك هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون
واحسب حسابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فلعلك تعرف
بهذا الميزان وزن حسناتك وسياتك واعمل بقوله صلعم حاسب
نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط المستقيم اولا
ثم امش عليه الى الله فانه صراط الله العزيز الحميد وتدبر في
قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله فهو معرفة النفس الادمية وقراة هذا
الكتاب الذي فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمطلوب وتسمى
الى اصل الوجود وتفتح لك ابواب السما والملايكة يدخلون
عليك من كل باب وتدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن
ان تقرا هذا الكتاب وقد اوجب الله عليك قراته ولا تقدر
ان تفهم كيف تجوز على الصراط وقد كلفت باتباعه والمشي عليه
فاحضر مجلس اخوانك ناصحين والزم طريقهم واهتد بهداهم
بعد ان ترفع عنك حجاب العصبية والجحود وتخلع عن نفسك
لباس التقليد وتفك عن رقبتك قلادة الشهرة والريا وتجلو
عن بصيرتك غشاوة المرا والامترا حتى يعلموك ما علمهم الله
ورسوله ويعرفوك ما عرفوا من الحق فتسير بسيرتهم العادلة
وتعمل بسنتهم الحسنة وتنظر بعين البصيرة في حقايق الاشيا

كما نظروا وتتفقه في دين الله كما تفقهوا وتدخل في مدينة العلم
والحكمة كما دخلوا وتنجو من عذاب القبر وتحيى بروح المعرفة
واليقين وتعيش عيش الكاملين وتحشر في زمرة ائمة الصالحين
الاشراق التاسع في ان النفوس لا تتناسخ ان التناسخ عندنا
يتصور على ثلثة انحا احدها انتقال نفس من بدن الى بدن
مباين له منفصل عنه في هذه النشاة بان يموت حيوان
وتنتقل نفسه الى حيوان اخر او غير الحيوان سوا كان من
الاخس الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما
سنذكره وثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي
مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة في الدنيا فتظهر في الاخرة
بصورة ما غلبت عليها صفاته كما سينكشف لك عند اثباتنا
المعاد الجسماني وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود
ثابت منقول من ارباب الشرايع والملل ولهذا قيل ما من مذهب
الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وعليه يحمل ما ورد في القران من
ايات كثيرة في هذا الباب وظني ان ما نقل عن اساطين الحكمة
كافلاطون ومن سبقه من الحكما الذين كانوا مقتبسين انوار
الحكمة من الانبيا صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من
اصرارهم على مذهب التناسخ هو بهذا المعنى لما شاهدوا ايضا
بواطن النفوس والصور التي يحشرون عليها على حسب نياتهم
واعمالهم ووجدوا ما عملوا حاضرا وشاهدوا ايضا كيف يحصل
في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرر اعمال جسمانية تناسبها
حتى تصدر عنها الاعمال من جهة تلك الملكات بسهولة
صرحوا القول بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم

تفصيل التناسخ وبطلانه

الغالبة كقوله تعالى الذين يحشرون على وجوههم اى على صور
الحيوانات المتنكسة الروس وقوله واذا الوحوش حشرت وقوله
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا
ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث عنه صلعم
يحشر الناس على وجوه مختلفة يحشر الناس على نياتهم يحشر بعض
الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير كما تعيشون
تموتون وكما تموتون تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان تظهر
صورته في الظاهر فترى الصور اناسي وفي الباطن غير تلك الصور
من ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد او غيره ذلك من حيوان
مناسب لما يكون الباطن عليه وثالثها ما يمسخ الباطن وينقلب
الظاهر من صورته التي كانت الى صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبة
القوة النفسانية حتى صارت بغير المزاج والهيئة على شكل ما
هو على صفته من حيوان اخر وهذا ايضا جايز بل واقع في قوم
غلبت نفوسهم وضعفت عقولهم ومسخ الباطن قد كثر في
هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة حسبما قررنا في
بني اسرايل كما قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وقوله
كونوا قردة خاسئين واما مسخ صورة الباطن فكقول النبي صلعم دون الظاهر
في صفة قوم من امته اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم
احلى من العسل وقلوبهم امرّ من الصبر قلوبهم قلوب الذياب يلبسون
للناس جلود الضأن من اللين فهذا مسخ البواطن وهو ان يكون قلبه
قلب ذيب وصورته صورة انسان والله العاصم من هذه القواصم
حكمة عرشية اما التناسخ بالمعنى الاول فقد مضى ما يستبين به

استحالة

استحالته اذ قد علمت ان النفس في اول الكون درجتها درجة
الطبيعة ثم تترقى شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتى تتجاوز
درجة النبات والحيوان فالنفس التي حصلت لها فعلية ما يستحيل
ان ترجع تارة اخرى الى القوة المحضة والاستعداد ثم انه قد مضى
ان الصورة والمادة شي واحد له جهتا فعل وقوة وهما معا يتحركان
ويتدرجان في الاستكمال وبازاء كل استعداد فعلية خاصة فمن
المحال ان تتعلق نفس جاوزت درجة النباتية والحيوانية الى مادة
المني والجنين وقد علمت ان المني لم تتجاوز صورته حد الطبيعة
الجرمية وان الجنين ما دام في الرحم لم تتجاوز صورته درجة النفس
النباتية والتمني الذي حكى الله تعالى عن الاشقياء بقوله يا ليتني كنت ترابا
تمني امر مستحيل الوقوع وكذا قوله يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل لزرد
فقد حرم الله الرجوع الى الدنيا عليهم اذ لا تكرار في الفيض ولا تعدد
في التجلي الاشراق العاشر في ضعف ما قيل ودفع حجج الخصوم المشهور
في بيان استحالة التناسخ ان البدن اذا حصل له مزاج يستحق من
الواهب نفسا فاذا فارقته نفس مستنسخة كانت لبدن واحده
نفسان والوجدان يكذبه وللخصم ان يمنع الحاجة الى فيض جديد بلغ قبالا
بل ينتقل اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم تصعد الى رتبة
انسان فان دفع هذا بان مزاج النبات اذا استدعى نفسا فمزاج
الانسان اولى فله ان لا يسلم هذه الاولويات في عالم الاتفاقات ثم نقول
بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستدعي النفس الاشرف انما هي التي
جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض
بنفوس الفلكيات فان اجسادها شريفة في الغاية ولم تنتقل اليها من
النبات والحيوان نفس ثم انا نساعده في هذا القول فالمزاج الانساني

لا يحصل الا بعد المزاج الحيوانى وهو لا يحصل ايضا الا بعد المزاج
النباتى وهلم الى الجسمية الطبيعية والهيولى التى قبلها فان اراد
بتجاوز الدرجات هذا المعنى فكذلك الامر فى النفس الانسانية
على ما علمت من طريقتنا كما اشير اليه بقوله تعالى هل اتى على الانسان
حين من الدهر لم يكن شيا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج
نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وبقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك
شيا وان اراد بما ذكره الانتقالات النفسانية فى مادة واحدة
حسب تزايد الاستعدادات لها وتكامل الدرجات فيها فهو امر
واقع بلا شبهة ولو سمى هذا تناسخا فلا نزاع فى هذه التسمية وان
اراد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فقد مر
فساده وهذا المذكور والذى قبله وان كان بحثا على السند
الا ان الغرض التنبيه على حقيقة المقام **حجة اخرى لهم** ان الجهال
والفجرة لو تجردوا عن الابدان والاجرام وعن قوة مذكرة لقبايح
افعالهم وخطا جهالاتهم مدركة لملكاتهم وارايهم لخلصوا
وصعدوا الى الملكوت الاعلى فاين الشقاوة والجواب بطريق عرشى
ان لهم ابدانا اخروية حشروا اليها وتعذبوا بانواع الالام المناسبة
لاعمالهم **حجة اخرى لهم** ان الفسقة والاشرار ربما اطلعت
نفوسهم عند قلة الشواغل بمنام او مرض وخلل على شى من الامور
الغيبية لاتصالهم بالملكوت فاذا زال المانع البدنى بالموت
وتجردوا من غير انتقال الى بدن اخر فازوا بالدرجات العلية فلا
يكون لهم شقاوة ولا اعتذار بان الهيات الردية تمنعهم عن الوصول
اليها بعد فعدم ان الهيات لم تمنعها مع المشاغل البدنى ومنعها بدونه
والجواب كما مر من اثبات دار اخرى هى دار الجزاء والحساب

حجة

حجة اخرى لهم ليس للحيوان عضو الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل
فليس لاحد ان يقول الفرس لا تزال تنتقص فرسيته ثم ان للحيوانات
عجايب افعال وحركات ذهنية فانظر الى النحل ومسدساته والى
العنكبوت ومنسوجاته والقرد والببغا ومحاكاتهما لافعال العقلاء
واقوالهم وغير ذلك من رياسة الاسد وتكبر النمر وسماح الابل
وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب اهذه كلها بكيفية
المزاج او الطبيعة الجرمية واحتراز الغنم عن الذيب ان كان عن
جزئى يحفظ فى الخيال فلم يكن تحترز عما يخالفه فى المقدار والشكل
واللون وان ليس فعن معنى كلى يستلزم نفسا مجردة لم يجز فى العناية
اهمالها دون الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السعادة
العقلية بعد المفارقة والجواب ان لكل حيوان ملكا يلهمه ويهديه
يهديه الى خصايص افاعيله العجيبة كما فى قوله واوحى ربك الى
النحل وبعض افاعيلها غير مستبعد من المشاعر الجزئية على
انا لم ننكر ان يكون لاعداد منها قريبة الدرجة الى اوايل رتبة
الانسانية حشر الى بعض البرازخ السفلية الاخروية **تذنيب**
واعلم ان اسخف الفلاسفة رايا فى التناسخ واقلهم تحصيلا
طايفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شىء من النفوس عن
الابدان لانها جرمية النسخ مترددة فى اجساد الحيوانات
فيقال لهم ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فمع مصادمته
للبرهان على تجرد النفوس الانسانية ينافى مذهبهم لامتناع انتقال
الصور والاعراض من محل الى اخر وان كانت مجردة فالعناية
مقتضية لايصال كل موجود الى كماله وغايته وكمال الانسان
فى النشاة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا

في الجنة واما الذين شقوا ففي النار وسياتي زيادة تبصرة
الاشراق الحادي عشر في الاشارة الى النفس الفلكية ان الاجرام
العلوية ذوات نفوس ناطقة وهذا مما قد اوضحه الطبيعيون
بحسب ارائهم الطبيعية ومما يوضح ذلك بسرعة ان المانع عن
قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد والتكاثف
والطبيعة عن البعد عن الاعتدال الا يرى ان الاجسام البسيطة الحاصلة
المتضادة الطبايع اذا تركبت ازدادت في قبول الفيض الرباني
والنفس الرحماني حتى اذا امعنت في الخروج عن التضاد وتوسطت
الى حاق الاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فما ظنك
باجرام كريمة صافية دورية الحركات دايمة الشوق تترشح
من حركاتها البركات والخيرات على ما دونها ومعلوم ان الامر
الالهي يظهر اولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب العالم
ويبدء من الجرم الاقصى فيمر بالافلاك ويتوسطها يصل الى
الاجرام الارضية على ما اوضحه افاضل الفلاسفة ولو لم
يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها
من الجرميات لما جرى على لسان اكثر المليين الا وهم ان الاله
على السما ولم ترتفع اليها الايدي في الدعا ولما ورد قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى واما الاجرام الاسطقسية التي
هي تحت كرة القمر فلم تصلح لبعدها عن الصفا وتضادها في
الصور الا لظل ذلك الفيض وهي الطبيعة السايلة المتجددة
المنفعلة على الدوام لا تستقر على وجودها ابدا ثم كلما تخلصت
وبعدت من التضاد قبلت زيادة من الفيض حتى تنتهي الى لب العالم
الارضي الذي كشجرة اصلها ثابت وفرعها في السما وهو الانسان

واذا

واذا بلغ الى درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم
والفيض الاتم كاتصال الفلك بالملك فظهر ان الفلكيات لها
نفوس شريفة وان اول الوجود للعالم وهو العقل كبذر وآخره هو
وهو العاقل كثمرة ابتدأت اولا وظهرت آخرا **حكمة عرشية**
ان للفلك عقلا ونفسا وطبيعة سارية في جرمه لا بان يكون لها
ذوات متعددة متباينة الوجود فان ذلك ممتنع ولا ان صور
ذاته احدى هذه الامور وغيرها من العوارض او الالات الخارجة
عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب
العقلية والنفسية والطبيعية فقولهم حركة الفلك ليست طبيعية
اي ليس قاصد هذه الحركة وداعيها طبيعة محضة ناقصة الكون
غير شاعرة بغاية فعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ما يميل الجسم
بقوته فكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريك لتعادي
نسبة الارادة الكلية الى جزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس
من حكم النفس من حيث هو جوهرها العقلي واما من حيث نشاتها
الحيوانية فلها وجه الى القدس فيها عين جارية ينبع منها ما الحياة
ووجه الى طبيعة الفلك على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين
يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين
وقد مر منا البرهان على ان الوجود الواحد قد يكون مع احديته
جامعا لحدود متفاوتة ومراتب متفاضلة مرتبة العقل ومرتبة
النفس ومرتبة الطبع ولكل من هذه المراتب مراتب كثيرة ولها
اثار ولوازم تعددها يظهر بتعدد الاثار واللوازم وهذا شديد
الغموض دركه دقيق المسلك غوره الا من اهتدى **الشاهد الثالث**
في التجرد لاثبات معاد النفس وفيه اشراقات **الاول** في العقل

لما بين ان كل صورة فی مادة تحتف بعوارضها ليست معقولة بل
محسوسة لما من شانه ان ينالها فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هو
محسوس بالقوة والى ما هو محسوس بالفعل والمحسوس بالفعل
هو متحد الوجود بالجوهر الحاس والاحساس ليس كما زعم الجمهور
من ان الحس يجرد صورة المحسوس من مادته ويصادفها مع عوارضها
الشخصية والخيال يجردها تجريدا اكثر لما علم من استحالة انتقال
المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة الى غيرها ولا ايضا معنى
الاحساس حركة القوة الحسية الى نحو صورة المحسوس الموجودة
فی مادته كما ذهب اليه قوم فی باب الابصار بل بان يفيض من الواهب
صورة نورية يحصل بها الادراك فی الحاسة بالفعل والمحسوسة
بالفعل واما قبل ذلك فلا حاس ولا محسوس الا بالقوة واما وجود
صورة فی مادة مخصوصة مع شرايط ونسب مخصوصة فهو
من المعدات فكذلك الحال فی القوة العاقلة وصيرورتها هی
عقلا بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة
عن المادة وعوارضها تجريدا تاما من قبل النفس فيصادفها ويصير
بها عقلا بالفعل فزعموا ان الجوهر المتعقل العقلی بذاته المعراة
عن الصورة العقلية يدركها وليت شعری اذا لم يكن له فی ذاته
صورة المعقولات فبای شیء ينالها وهو بذاته العارية الجاهلة
المظلمة تدرك الانوار العقلية فمن لم يكن بذاته مدركا للاشيا
ولم يحصل له شیء بعد كيف يدرك شيئا اخر ومن لم يجعل الله له نورا
فما له من نور او ينال الاشيا بالصورة الحاصلة فيه فمن لم يدرك تلك
الحاصلة او لا كيف يدرك بها غيرها والا فاما ان تكون تلك الصورة
عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها هف ومحال او تكون معقولة
بالفعل

بالفعل لما علمت ان كل صورة معقولة بالفعل هی ما وجودها
وجود صورة فارقت المواد الجسمية وعقلانيها فهی بذاتها
عاقلة بالفعل كما انها معقولة بالفعل وكل صورة مادية
فهی عاقلة ومعقولة بالقوة والنفس بالقوة وليس كما هو المشهور
ان النفس تجرد الصور المحسوسة وتنزعها من موادها فتصيرها
معقولة بالفعل والنفس هی ما هی بحالها حتى تكون هی ثابتة والاشيا
مستحيلة متغيرة بل الامر بالعكس اولی من ذلك فان الاشيا المادية
المحفوفة بعوارضها نحو وجودها نحو وجود امر محسوس والمحسوس
يستحيل ان يكون معقولا فظهور كل حقيقة على القوی العاقلة بصورة
وحدانية مجردة وعلى الحواس بصور متخالفة مادية ليس بان يدل
على كون حركة النفس تابعة لحركتها اولی من عكسه بل عكسه هو
الصواب فالعوالم والنشآت لما كانت متعددة ولكل عالم صور
خاصة وكان فی الوجود وحدة روحانية وكثرة جسمانية واخری
مادية قضت العناية الربانية بايجاد نشأة جامعة تدرك
النشآت فرتب لها قوة لطيفة تناسب بذاتها تلك الوحدة
العقلية فتتمكن بتلك المناسبة من ادراكها ونيلها من حيث هی وهو العقل
الفعال وقوی جسمانية او مادية تناسب بذواتها تلك الوحدة
الجسمانية او المادية فيدركها من حيث هی وهو الجسم او المادة
ثم ان النفس فی مبادی تكونها وظهورها تغلب عليها جهة الكثرة
الجسمانية وتكون وحدتها العقلية بالقوة فاذا قويت ذاتها
واشتدت فعليتها غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلا ومعقولا
بعد ما كانت حسا ومحسوسا فللنفس حركة فی ذاتها من هذه النشأة
الى نشأة اخری الاشراق الثانی فی اتحاد العقل بالمعقول

ما دامت كونها متعلقة الوجود بالمادة فليست عاقلة ولا معقولة بالفعل بل

له وعاقلة لما وراءها فالكلام فيه عايد جزما ولئن قلت ان العقل
المنفعل اذا حصلت له الصورة المجردة لم يصح لاحد ان يقول انه
في ذاته معرى عنها غير متنور بها ح اقول ان كان حصولها للعقل المنفعل
حصول صورة لمادة تتخذ بها نوعا آخر بالفعل فهذا هو الحق الذي
نروم فكما ليست للمادة شيا من الاشيا المعينة بالفعل الا بالصورة وليس
وجود الصورة لها لحوق موجود بموجود بالانتقال من احد الجانبين بل
بان تتحول المادة في نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة من الكمال
فكذلك حال النفس في صيرورتها عقلا بالفعل وان كان حصول الصورة
العقلية للعقل المنفعل حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود
السما والارض لنا كما زعمه الجمهور كوجود صورتهما الحاصلة فينا لا
على الوجه الذي ذهبنا اليه فليس الحاصل في مثل ذلك الا حصول
اضافة محضة والاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل لا وجود
لها في الخارج الا كون الطرفين على وجه اذا عقل احدها عقل
الاخر فهذا حظها من الوجود لا ان لها صورة في الاعيان ثم ان
وجود الاضافة الى شي غير وجود ذلك الشي فان اضافة الدار والفرس
والغلام لنا لا يوجب وجود شي منها لنا او فينا نعم ربما حصلت
صورها لذواتنا او لقوانا والكلام عايد في تلك الصور وكيفية
حصولها لنا اهي بمجرد الاضافة او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد
الاضافة فحصول الاضافة ليس حصولا لصورة شي وهكذا
يتسلسل الامر الى غير النهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب فعلم ان
كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك والمدرك والعقل الذي يدرك
الاشياء كلها فهو كل الاشياء وهذا ما اردناه وكل من انصف من
نفسه علم ان النفس العالمة ليست ذاتها بعينها هي الذات الجاهلة

بل

بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها اصلا وليست الصورة
العلمية كالقنية المالية من الذهب والفضة والانعام والحرث
ذلك متاع الحياة الدنيا اعني وجود الماديات ذوات الاوضاع
الجسمية بعضها لبعض الذي مرجعه الى وجود النسب الوضعية وقد
حققنا ان لا حضور لجسم ولا لجزء جسم عند جسم آخر ولا لجزء آخر
فالكل غايب عن الكل فالجسم جوهر ميت ظلماني وما يتعلق به
فهو بقدر تعلقه بالجسم يكون غايبا عن نفسه مايتا والنفس
بقدر خروجها من القوة الجرمية الى الفعل العقلي يكون حيا عقليا
واذا صارت عقلا بالفعل يصير حيا به حياة كل شي دونه وبيده
ملكوت هذه الاشيا التي تحته **حكمة مشرقية** كلما يراه الانسان
في هذا العالم او بعد ارتحاله الى الاخرة فانما يراه في ذاته وفي عالمه
ولا يرى شيا خارجا عن ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته **حكمة عرشية**
النفس الانسانية من شانها ان تبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات
اجزا ذاتها وتكون قوتها سارية في الجميع ويكون وجودها غاية
الخليقة **الاشراق الثالث** في حصول العقل الفعال في انفسنا ان
للعقل الفعال وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا لانفسنا فان
كمال النفس الانسانية هو وجود العقل الفعال له وصيرورتها
اياه واتحادها به فان ما لا وصول لشي اليه بنحو من الاتصال لا يكون
غاية له وان استشكل اخذ هذا الامر بان شيا واحدا كيف يكون
فاعلا متقدما وغاية متاخرة لشي واحد فذلك لاجل انه لم يتصور
من الله الا الواحد بالعدد الذي يحصل بتكرره كثرة عددية من نوع
واحد وهذا الواحد لا يكون الا من الجسمانيات ثم لا شك ان النظر
في العقل الفعال في نفسه انما يليق بالالاهيات الباحثة عن احوال

المبادی ولیس النظر ههنا الا من حیث کونه کمالا للنفس وتماما
لها ومن جهة تاثیره النفس وانفعالها عنه ثم صیرورتها ایاه فالبرهان
علی وجوده لها ان نفس الانسان فی اول صباه بالقوة فی الکمال
العقلی والوجود المفارق وان کان بالفعل فی کونها صورة کمالیة
للجسم الطبیعی من جهة بعض الافاعیل ثم تصیر امراً عقلیا بالفعل
فی تصور الحقایق وافادة العلوم وتدوین المسایل وترتیب السیاسات
الناموسیة وکل ما خرج من حد القوة الی حد الفعل فبامر ما یخرج
الیه وهذا ایضا لو کان غیر مفطور علی الکمال العقلی لاحتاج
الی امر آخر کذا ولا یتسلسل الامر الی ما لا نهایة له بل ینتهی الی
فیض علوی ونور الهی یتصل بها هو کامل بالفعل فعال فی النفوس
مقدس عن النقص والقوة فیخرجها من حد القوة الی حد الفعل
فبالاتحاد به والصیرورة ایاه یعقل بالفعل مثل النور الحسی
اذا اتصل بالبصر فاخرجه عن حد کونه مبصرا بالقوة وبالاتحاد
به یبصر علی الوجه الذی سلف ثم من البین المشاهد ان هذه
الصورة العقلیة موجودة فی ذاته لما بین ان العقل کل الوجودات
فاذن هو عقل بالفعل متصل بالعقل الفعال وبعد اتصاله به
واتحاده معه یدرك المعقولات ولا کذلك النور المحسوس فان
باتصاله وحده لا تنطبع فی البصر صورة شیء من المحسوسات ما لم
یضف الی ذلك معنی آخر فلذلك لم یجب ان یکون فی ذاته صور
المحسوسات فالنور المحسوس لیس کل المستنیرات الحسیة بخلاف
النور المعقول بالفعل فانه کل المعقولات وقد اتضح ان العقل
بالفعل یجب ان یکون جوهرا فواضح ان هذا العقل الفعال جوهر
لانه مقوم للجواهر العقلیة **الاشراق الرابع** فی ترتیب ما یحدث

تاثیره
الی حد کونه مبصرا بالفعل
بلغ مقابلة

منه

منه فی الانسان حتی یعود من انقص المراتب الی اعلاها بعد ما نزل
منه فیکون کالدایرة یبتدی من اول وینتهی آخرها الی اولها فاول
اول ما یحدث منه فی الانسان بعد القوة الهیولانیة التی حدثت
فی هذا العالم من حرکات الافلاك الدایرة من فیض عالم الملکوت
شوقا الی محرکها وجاعلها حدوث امر مثل انفعال النسوان
عن الرجال هی القوة التی بها تحفظ صورة حسیة ثم القوة
التی تتغذی وتنمو ثم التی بها یدرك الملموس من اوایل الکیفیات
کالحرارة والبرودة وغیرها ثم التی بها یحس الطعوم ثم التی بها
یشعر بالروایح فاذا تم له وجود اللامسة والذایقة والشامة
فاضت علیه قوة بها یدرك الاصوات والتی یدرك الاضواء
والالوان وما تحتها ویحدث معها القوة النزوعیة الی ما یحسه
فیشتاقه او یکرهه ثم یحدث بعد ذلك قوة اخری یجمع عندها
مثل المحسوسات ویحفظ بها ما ارتسمت بعد غیبتها عن مشاهدة
الحواس لها ثم قوة اخری متصرفة فیها بالتفصیل والترکیب لها
قوة التوهم والذکر والاسترجاع ویقال لها المتخیلة وبها یستوفی
درجات الحیوانیة واعلی مراتبها ما یصدر عنه الفکر والرویة
فهذه هی القوة النفسانیة فالغاذیة شبه المادة للقوة الحاسة
وهی شبه المادة للقوة المتخیلة وهی للقوة الناطقة واما الفروع
فانها فی الوجود تابعة للحاسة الرئیسة والمتخیلة والناطقة علی مراتبها
فان لکل وجود طلب لذاته لما یوافقه وهرب عما یخالفه الا
ان هذا الطلب یسمی فی الحساس والمتخیل والناطق شوقا وارادة
وفی ما تحتها میلا وفی ما فوقها عنایة فبالناطقة تم کمال العالم
الحسی والثانی فیجتمع عند الحاسة الرئیسة للخمس صور المحسوسات

عند حضورها وعند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها وينبغي
بعد ذلك ان ارتسم فى الناطقة صور معقولاتها التى هى
عقول بالفعل ومعقولات بالفعل وهى الاشياء البرية
من المادة وعلائقها واما المعقولات التى ليست بجواهرها
معقولة بالفعل فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا
الا ان لها ارتباطا بالوجودات العقلية والمعانى الصورية
كالحجارة والنبات وما يحمله مادة او جسم فان هذه ليست
عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل بل هى اثار المعقولات
وظلالها واشباحها واول ما يحدث من العقل الانسانى
بالطبع فهو كمية فى مادة نفسانية هى فى ذاتها صورة
لما دونها ولا يمكن ان تكون مادة لما دونها ولا صورة لما فوقها
كما ان الهيولى لا يمكن ان تكون صورة لامر اذ لا اخس منها
فالناطقة صورة بنحو ومادة بنحو اخر هذه فى عالم الاشباح
وتلك فى عالم الارواح وانما تصير صورة عقلية لكثرة ملاحظتها
ومصادفتها للمعقولات فكلما خرجت من القوة الى الفعلية
خرجت مخزونا تماما من القوة وهكذا الى ان تصير قوتها
فعلا محضا وخيالها عقلا محضا وبصرها بصيرة وقالبها
قلبا فهى لا تزال مفتقرة الى شىء اخر ينقله ويقلبها من حد
القوة ويقلبها كيف يشاء وهو ملك روحانى من ملائكة الله
ونور عقلى من انواره يسوق عباده الى رضوانه الاشراق الخامس
فى ان الانسان العقلى شىء واحد بسيط وذلك لانه كامل الذات
لا يحتاج فى وجوده الكمالى البقائى الى تفصيل قوى وتركيب
اعضاء فما دام كونه امرا عقليا يكون يحضر معه جميع ماله

ويكون

ويكون علة بدوه علة تمام ويكون ما هو ولم هو فيه امرا
واحدا ثم اذا نزل عن مقامه وامتدت ذاته وانبسطت
مراتبه صارت قواه مختلفة فى مواضع لان القصور علة
التكثر فصارت علة بدوها غير علة تمامها الا انها ذات مراتب
متفاوتة الا ان الجميع يحوي نحوا واحدا ويقفوا اثرا واحدا
فالغاذية على درجاتها والحاسة على درجاتها والمتخيلة
والمتفكرة كلها كانها تفعل فعلا واحدا متفاوتة المراتب
فكما ان الغاذية تجذب الغذاء ويطحنها وكذا الذائقة
تبتلع المطعومات والشامة تجلب الروايح والباصرة والسامعة
ياخذان صور الانوار والاصوات والمتخيلة تحضر عندها مثل
المحسوسات والناطقة بحركاتها الفكرية تحصل التصورات
والعلوم وتحفظها ولكل من هذه القوى التى قبلها ايضا حفظ
لما يحضره وضبط لما يجلبه وامساك لما يجذبه كل بحسبه
وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد وهكذا الى ان بلغت العقل
الفعال فيتحد فيه كل سايق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس
الانسانية كما صرح الفيلسوف المعلم بنقص قواها فى هذا
العالم وبنقصها فى العالم العقلى بل فى كل عالم من العوالم لها
جزء وليست اجزاؤها كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار
بل من جهة المعنى والمهية الاشراق السادس فى السعادة
الحقيقية لا نزاع لاحد فى ان لذة كل قوة نفسانية خيرها
بادراك ما يلايمها والمها وشرها بادراك ما يضادها فلذة
الحس ادراك ما يلايمه من المحسوس ولذة الغضب الظفر
بالانتقام والوهم الرجا والحفظ التذكر ثم هذه القوى ولكن

اشترکت فی هذه المعانی فمراتبهما متفاوتة فما وجوده اقوی
وکماله اعلی ومطلوبه الزم وادوم فلذته اشد فلیس کل لذة
کما للحمار فی بطنه وفرجه حتی یکون المبادی السابقون المقربون
عدمت عنهم اللذة والسعادات ثم ان الکمال والامر الملایم
ربما یشتد للقوة الدراکة وهناک اما مانع شاغل لها عنه فیکرهه
ویوثر ضده ککراهة بعض المرضی للطعوم الحلوة وایثار ضدها
واما تمنوه هی بضد ما هو کمالها فلا یحس به ما دامت کذلک
فاذا تقرر هذا فنقول النفس الناطقة کمالها الخاص بها ان
تتحد بالعقل الکلی وتتقرر فیها صورة الکل والنظام الاتم
والخیر الفایض من مبدا الکل الساری فی العقول والنفوس
والطبایع والاجرام الفلکیة والعنصریة الی اخر الوجود فتصیر
بجوهرها عالما عقلیا فیه هیئة الکل وینقلب الی اهله مسرورا
واذا قیس هذا الکمال بالکمالات المعشوقة لسایر القوی کانت نسبتها
الیها فی العظمة والشدة والدوام واللزوم کنسبة العقل الی
القوی الحسیة البهیمیة والغضبیة لکنها فی عالمنا هذا وانغمارنا
فی البدن وحواسنا البدنیة واغراضنا الدنیویة لا نحن الیها کل
الحنون الا من خلع عن نفسه ربقة الشهوة وعن عنقه قلادة
الغضب وعن بصره غشاوة التقلید ورفض وساوسه فیطالع
شیا من الملکوت الاعلی عند انحلال الشبهات واستیضاح
المطلوبات فیجد من تلک اللذة مثالا ضعیفا تفوق لذته علی کل
لذة من لذات هذا العالم من منکح هنی ومطعم شهی ومسکن بهی
وانت لو کنت عالی النفس متاملا فی غویص من المسایل فحضرت
بین یدیک اطعمة لذیذة لم تترکها غیر منفقیة دون استفراغ

جمدک

جمدک واستخففت بالشهوة العاجلة فما ظنک اذا انحط عنک
شغل البدن ورفع الحجاب بینک وبین هویتک العقلیة فرقیت
بذهنک الی عالم الملکوت ودوام الاتصال لان النفس کما مر باقیة
والعقل الفعال باق ابدا والفیض من جهته مبذول دایما فظهر
انه لا تقاس هذه السعادة الاخرة الی ما یناله الحس من اللذات
المکدرة الا بالنقایص والافات ولهذا ورد فی الحدیث لا عیش الا
عیش الاخرة وسبب خلو النفس عن ادراک لذة العلوم والمعارف
ما دامت متعلقة بالدنیا هو مثل التخدیر الحاصل لقوة الذوق
حین عدم نیله لذة الطعوم بواسطة مرض لولیموس فلو فرض
کون المعارف التی هی تقتضی طباع القوة العاقلة من العلم بالله
وملایکته وکتبه ورسله حاضرة عندها موجودة فی حقها لکانت
لها لذة لا یدرک الوصف کنهها فان السعادة الحقیقة فی وجود
هذه الحقایق لا فی اختزانها وانحفاظها وانما الحاصل للنفس عند
اختزانها نحو وجود ضعیف منها والا فانها اقوی الوجود اشداء
النوریة والمعرفة فی هذه الدنیا بذر المشاهدة فی الاخرة واللذة
الکاملة متوقفة علی المشاهدة لان الوجود ازید وکماله الذ
والوجودات متفاوتة وافضلها الحق الاول وادونها الهیولی
والحرکة والزمان وما یشبهها فالسعادات متفاضلة فهذه
اللذات العقلیة لنفس کملت بالعلم الحقیقی فان کانت منفکة
عن العلوم لکنها منزهة عن الرذایل مصروفة الهم الی المتخیلات
التی تنفقها تقلیدا فلا یبعد ان تتخیل الصورة الملذة فینجر
تخیلها ایاه الی مشاهدتها بعد رفع الوهم کما فی النوم الذی هو
ضرب من الموت فیمثل له ما وصف فی الجنة من المحسوسات فهذه جنة

المتوسطين والصالحين وتلك هي جنة المقربين الكاملين **الاشراق السابع** في الشقاوة التي بازاء تلك السعادة اما الشقاوة الحقيقية فهي اما بحسب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية او بحسب غلبة الهيآت البدنية من المعاصي الحسية كالفسوق والمظالم واما بحسب الجحود للحق بالاراء الباطلة والانكار للحكمة بالعقايد السفسطية او المشاغبية وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا للشهرة والرياسة وافتخارا بما يستحسنه الجمهور وتشوقا الى الكمال الوهمي بحفظ المنقول مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت للبدن او الزمانة في الاعضاء من غير شعور بولم واما في القسم الثاني فبادراك امر مولم موذ كالعضو الذي به وجع شديد فان هذه الهيآت الانقهارية قبيحة مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لان حقيقتها تستدعي ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن وقواه الشهوية والغضبية فاذا انقهرت عنها وانقادت وخدمت اياه في تحصيل مآربها الدنيئة كان ذلك موجب شقاوتها وتألمها وحسرتها لكن كان اقبالها على البدن وشواغله ينسيها عن امر عاقبتها ويشغلها سكر الطبيعة عن الاحساس بفضيحتها الان واذا زال العايق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن فتتأذى النفس بتلك الهيآت الردية اشد الاذى ولكن لما كانت هذه الهيآت غريبة عن جوهر النفس وكذا ما يلزمها فلا يبعد ان تزول في مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوايق في رسوخها وضعفها وكثرتها وقلتها ان شاء الله ويشبه ان يكون في الشريعة اشارة الى هذا حيث ورد ان المومن الفاسق لا يخلد في النار واما القسم الثالث فهو النفس

الذاتى

الذاتي للشاعر بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا والكاسب لنفسه شوقا اليه ثم تارك الجهد في كسبه ففقدت منه القوة الهيولانية وحصلت له فعلية الشيطنة والاعوجاج ورسخت في وهمه العقايد الباطلة فهي الداء العياء التي اعيت اطباء النفوس المريضة عن دوايه وهذا الالم الكاين عنها بازاء اللذة والراحة الكاينتين عن مقابلتها وكما ان تلك اجل من كل احساس بامر ملايم فكذلك هذه اشد من كل احساس بمناف حسي من تفريق اتصال بالنار او تجميد بالزمهرير او قطع بالمناشير او سقطة من شاهق وعدم تصور ذلك الالم في الدنيا سببه ما ذكرناه فهذه والتي بازائها هما الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة ونحن بصدد اثبات المثوبات والعقوبات الحسيين عن قريب ان شاء الله **الاشراق الثامن** في درجات الناس في هذه الشقاوة اعلم ان هوية الانسان بمنزلة مرآة قابلة للصور الواقعة في العالم وانما المانع من انكشاف الصور العلمية له احد حجب خمسة اولها نقص جوهره وكونه بالقوة كحديد المرآة قبل ان يذوب ويتشكل ويصقل والثاني كدورة الشهوات والمعاصي المكدرة لجوهره المانعة عن ظهور الحق له كصدا المرآة وطبعها والثالث عدوله عن عالم الحقايق الى مصالح المعيشة واستيعاب همه في الطاعات والتنقية فيها وصرف الفكر في تفاصيلها كمرآة معدول بها عن جهة الصورة الى غيرها والرابع وقوع السد والحجاب بينه وبين الصور المطلوبة باعتقادات مسبوقة اليه منذ اول الفطرة تقليدا او تعصبا فرسخت وتأكدت فيه فمنعت له عن ادراك الحق وهذا كالجدار الواقع بين المرآة والصورة كقوله

تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وقوله وجعلنا من بين ايديهم
سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون الخامس
عدم الانتقال والارتحال من صورة الى صورة حتى يصل الى ما
هو المطلوب الاصلى من الحضرة الالهية على الصراط المستقيم
فان الاهتداء الى الحق لا يمكن الا بالعثور على الجهة التى بها
يقع الاهتداء اليه والانتهاء فان هذه السعادة ليست فطرية
فلا يحصل الا بمقربات وعلوم سابقة وكل علم غير فطرى
لا يحصل الا بعلمين سابقين مزدوجين على شرايط مخصوصة
يحصل من ازدواجهما علم ثالث فالجهل باصول المعارف
وبكيفية الترتيب وعدم الانتقال من بعضها الى بعض على اقرب
الطرق يوجب الحرمان عن الفوز بالمطلوب مثاله فى المرآة لمن
اراد ان يرى قفاه فيها فانه يحتاج الى مرآتين يضعهما ويراعى
بينهما نسبة مخصوصة وضعية حتى تنطبع صورة القفا فى
التى تقابله وتنتقل عنها الى الاخرى فيشاهده فهكذا فى اقتناص
العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات المرايا واشباحها
المنتقلة والغرض منها فى هذا المقام مجرد مثال نضربه لموانع
السعادة العلمية والا فجوهر النفس بعد زوال هذه الموانع
عنها واتحادها بالعقل تصير عين العلوم التى حصلتها
والحاصل ان اللطيفة الملكوتية فى الانسان امر ربانى وسر
من اسرار الله وهى بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقايق
الموجودات لولا الاحتجاب باحد هذه الامور التى بعضها عدمية
وبعضها وجودية اعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور
الموهومة وفى الحديث عن صاحب هذه الشريعة صلعم

لولا

لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى ادم لنظروا الى ملكوت
السماء والیه الاشارة بما روى انه قيل له يا رسول الله اين الله
فى الارض قال فى قلوب عباده المومنين وفى الخبر لا يسعنى ارضى
ولا سمائى ويسعنى قلب عبدى المومن فعلم انه اذا ارتفع هذه الموانع
الداخلية والخارجية عن نفسه الناطقة تجلى فيها صورة الملك
والملكوت وهيئة الوجود على ما هى عليه فيرى فى ذاته جنة
عرضها السموات والارض ومملكة العارف اعظم منها لان هذه
من عالم الملك فقط والملكوت فسحتها اعظم

الاشراق التاسع

فى احوال النفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها
المظنونتين على راى الحكماء اما الناقصة الساذجة عن العلوم
كلها حتى الاوليات فقدم اختلاف الحكماء فيها والمنقول من
امام المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة وعلى رواية
ثامسطيوس انها باقية فاذا كانت باقية ولم تترسخ فيها
رذيلة نفسانية تعذب بها ولا فضيلة عقلية تلذ بها ولا امكن
تعطلها من الفعل والانفعال وعناية الله واسعة وجانب
الرحمة ارجح فلا محالة لها سعادة وهمية من جنس ما تتصوره
وهذه الحالة لا عرية عن اللذة بالاطلاق ولا نايلة لها بالاطلاق
ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار واما النفوس
العامية التى تصورت المعقولات الاولية ولم تكتسب شوقا الى
الحقايق النظرية حتى تتأذى بفقدها تاذيا نفسانيا سواء
كانت نقية النفس عن الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة
عاصية فالحكماء عن اخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد هذه
النفوس ومن فى درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى

عالم المفارقات ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات
ولا بفنائها لما علم فطائفة اضطروا الى القول بان نفوس
البله والصلحاء والزهاد تتعلق في الهواء بجرم مركب من
بخار ودخان يكون موضوعا لتخيلاتهم لتحصل لهم سعادة
وهمية وكذلك لبعض الاشقيا فيه شقاوة وهمية وطائفة
زيفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي
والشيخ الرئيس نقل هذا الراى من بعض العلماء ووصفه بانه
ممن لا يجازف في الكلام والظا انه ابو النصر الفارابي
واستحسنه قايلا يشبه ان يكون ما قاله حقا وكذا صاحب
التلويحات صوبه واستحسنه في غير الاشقيا قال واما
الاشقيا فليست لهم قوة الارتقا الى عالم السماء ذوات
نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة تحوجهم الى
التخيل الجرمي وليس بممتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق
كرة النار جرم كرى غير متخرق هو نوع بنفسه ويكون
برزخا بين العالم الاثيرى والعنصرى موضوعا لتخيلاتهم
فيتخيلون من اعمالهم السيئة مثلا من نيران وحيات تلسع
وعقارب تلدغ وزقوم تشرب قال وبهذا يندفع ما بقي
من شبه اهل التناسخ وقال تاكيدا لهذا الراى ولست اشك
بما اشتغلت به من الرياضات ان الجهال والفجرة لو تجردوا عن
قوة جرمية مذكرة لاحوالهم مستتبعة لملكاتهم وجهالاتهم
مخصصة لتصوراتهم فهذه اقوال هولاء الافاضل وقد مر
ان مبناها على عدم الاطلاع على وجود عالم اخر فيه معاد
هذه النفوس الخيالية الاشراق العاشر في ابطال ما ذكروه

والاشارة الى ما اهملوه اما الذى قرروه من باب العقليات
في سعادة النفوس الناقصة فاى لذة في ادراك العمومات ال
الاولية مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والاشيا
المتساوية لشى متساوية بل السعادة ان كانت عقلية ففي ادراك
الموجودات العقلية ونيل هوياتها وان كانت بدنية فبمشاهدة
المشتهيات الحسية وكذا سعادة كل قوم بوجود ما يناسبها واما
الذى قرروه في المتوسطين في السعادة والشقاوة فلا يخفى على
من تدرب في هذه العلوم ان كون جرم سماوى او عنصرى
موضوعا لتصورات نفس لا يستتم الا بان يكون لها به علاقة
طبيعية او لبدنها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين
كيف تستعمله النفس او ينسب اليه فاية نسبة حدثت بين الجوهر
الروحاني والجرم الابداعي اوجبت اختصاصه به وانجذابه من عالمه
اليه دون غيره من الاجرام بل الاحيزة دون ساير الاحياز من نوع
ذلك الجرم وانى تتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفساني صوري
مع جرم تام الصورة الكمالية غير عنصر الذات ولا الممكن التصرف
فيه لمتصرف بالتصوير والتمثيل لا صورته الابداعية الحاصلة
له بلا استعداد ولكن بالفيض الاولى واية مادة جسمانية
تصير آلة لتخيل قوة نفسانية فلا بد وان تتحد بها ضربا من الاتحاد
وتستكمل بها نوعا من الاستكمال فيخرجها من حد قوة الى حد فعل
بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيلات والفلك لا يتحرك
الا حركة واحدة متشابهة وضعية مطابقة لحركاته النفسانية
الحاصلة من جهة تدبر نفساني ومعشوق عقلي تتشبه به فيها
ولا يمكن ايضا ان يكون ذلك من قبيل المرايا التي لها نسب وضعية

الى ما تتصرف فيها النفوس بالطبع كما تتخيل صورة فى المرآة التى
لها نسبة وضعية الى عينك التى هى بالحقيقة مرآة نفسك التى
تتصرف فيها فليس الجرم الفلكى وما يجرى مجراه بالقياس الى نفسك
المدبرة كاحدى هاتين المرآتين كيف والسماويات عندهم ليست
مطيعة الا لمباديها الاولى وهى ملائكة السماء المحركة لها بامر الله
ولا قابلة للتاثيرات الغريبة لامتناع صدورها عن ذلك ولعدم
ارتفاع القواسر اليها وليست لهذه المفارقة عن ابدانها ابدان
اخرى ليتصور بينها وبين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها
تصير هى لها كالمرآة الخارجية ليشاهد ما فيها من الاشباح الخيالية
ثم على تجويز كونها مرآتين كيف تكون المثل التى تتخيلان الافلاك هى
عين تخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء منهم المعذبون بها كما
اعترفوا بان الصور المولمة هى التى حصلت من هيأتهم الردية وعقائدهم
الباطلة والحاصل فى الاجرام الفلكية لصفاء قوابلها وشرف
مباديها ليس الا صور انقية مطابقة للواقع فلا يستتم ما قالوه
ولا يستقيم ما قرروه من كون جرم فلكى مما يتعذب به الاشقياء
وكما لم يجز ذلك فى الجرم الفلكى فكذلك لا يجوز فى جرم ابداعى
غير متخرق منحصر نوعه فى شخصه لانه على ما تصوروه لابد
وان يكون له طبيعة خاصة مسية ممتنعة الحركة المستقيمة كالافلاك
فيكون حكمه حكمها سواء سمى باسم الفلك اولا ولعل عدد نفوس
الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم دخانى متناه موضوعا لمتصرفاتها
وتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون
فيه بازاء كل تعلق وتصور قوة واستعداد غير ما بازاء غيره
فيحصل فى جرم واحد استعدادات غير متناهية مجتمعة وهذا

بلغ قبالا

معلوم الفساد فهذا ما ادت اليه افكار هذه المشهورين بالحكماء
وليس المخلص منه الا بالتشبث باذيال الانبياء المويدين بالوحى
والانباء ان شاء الله المشهد الرابع فى الحشر الجسمانى وما وعد الشارع
واوعد عليه من القبر والبعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه شواهد
الاول فى اثبات النشاة الثانية وفيه اشراقات الاول فى تمهيد اصول
اسلفنا ها نبتنى عليها ما ندعيه الان وهى سبعة الاول ان تقوم
كل شى بصورته ومبدا فصله الاخير لا باجناسه وفصوله العالية
والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا وجود كل مركب
طبيعى بصورته الكمالية وانما الحاجة الى المادة لاجل قصور وجوده
عن التفرد بذاته دون الافتقار الى حامل طبيعى فان مادة الشى
هى القوة الحاملة لحقيقة ذاته ونسبتها الى الصور نسبة النقص الى
التمام وان المادة وما يجرى مجراها انما هى معتبرة فى الشى المادى
على وجه الابهام فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا فى التحول والذوبان
والتبدل والسيلان لحرارته الغريزية المستولية عليها من نار
الطبيعة والشخص هو هو نفسا وبدنا من اول العمر الى منتهاه لانحفاظ
هوية بدنه بنفسه التى صورته التمامية فهذا البدن من حيث هو
بدن لهذه النفس بهذه النفس وان تبدل تركيبه وكذا هذية
الاعضاء كهذية اليد وهذا الاصبع اذ كلها منحفظة الهوية
تبعا لهوية النفس الثانى ان تشخص كل شى عبارة عن وجوده الخاص
به مجردا كان او ماديا واما الاعراض فهى من لوازم الشخصية
لا من مقوماتها ويجوز ان تبدل كمياته وكيفياته واوضاعه تبدلا
من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه
الثالث ان الشخص الواحد الجوهرى مما يجوز فيه الاشتداد والاتصال

من حد نوعي الى حد اخر وكلما بلغ الى درجة اعلى من الكون تكون
هي اصل حقيقته وما دونها من الاثار واللوازم بل الوجود كلما كان
اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب واوفر جمعية للدرجات اولا ترى
كيف يفعل الحيوان افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة
ويفعل الانسان افاعيلها كلها مع النطق والعقل يفعل الكل بالاتم
والباري يفيض على الكل ما يشا الرابع ان الصور والمقادير كما
تحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد تحصل منه
من غير مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادي الفعالة
حيث وجدت منها على سبيل الابداع توجيها بتصورات تلك المبادي
بلا شركة الهيولى بالاستعداد اذ لا مادة قبل وجودها ومن
هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفس بقوتها الخيالية
من الاشكال والاعظام والاجرام التي هي كالافلاك باعداد كثيرة
من الجسمانيات فانها ليست قايمة بالجرم الدماغي ولا في عالم المثال
الكلي كما بيناه بل في عالم النفس وصقع منها خارج عن جزئيات
هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في ان ما تتصورها النفس بقوتها
المصورة وتشاهدها بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا
العالم والا لراها كل سليم الحس بل في عالم غايب عن هذه الحواس
الظاهرة لانها مادية لا تدرك الا ما يقارن المادة وانما ضعف
وجودها وعدم ثباتها لنا ما دمنا في هذا العالم وقل اثرها
لاشتغال النفس بما توردها الحواس عليها من اثار هذا العالم
ولضعف الهمة حتى لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوة العزيمة
واجتماع الهمة وانحصار القوى في المتخيلة تكون تلك الصور اقوى
من هذه المحسوسات التي يدركها ههنا وتكون تلك القوة عينا باصرة

للنفس

ونصير القوة فعالة

للنفس وقدرة فعالة وينقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا
الاصل الخامس انك قد علمت ان القوة الخيالية والجزء الحيواني
من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي والهيكل المحسوس
فهي عند تلاشي هذا القالب المركب من العناصر واضمحلال الاعضاء
لانه باقية غير داثرة ولا يتطرق اليها فساد ولا اختلال
الاصل السادس ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث لها اقتدار
على ابداع الصور الغايبة عن الحواس بلا مشاركة المواد وكل صورة
تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة فحصولها في نفسها عين حصولها
لفاعلها وليس من شرط الحصول الحلول والاتصاف كما علمت ان
صور الموجودات حاصلة للباري قايمة به من غير حلول وان
حصولها للفاعل اوكد من حصولها للقابل فاذن للنفس في ذاتها عالم
خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام الفلكية والعنصرية
والانواع الجسمانية والاشخاص المجردة قال بعض اكابر العرفاء
وكل انسان يخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج محل الهمة ولكن
لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤدها حفظ ما خلقته فمتى طرا على العارف
غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق انتهى واقول
ان هذه القدرة التي تكون لاصحاب الكرامات في الدنيا تكون لعامة
اهل الاخرة في العقبى لان السعدا لصفا طويتهم وحسن اخلاقهم
تكون قرناؤهم في الاخرة الصور الجنانية من الحور والقصور والحوض
والشراب الطهور واما الاشقيا فلخبث عقايدهم ورداءة اخلاقهم
واعوجاج عاداتهم يكون جليسهم في القيمة الجحيم والزقوم والعقارب
والحيات اذ كما ان الاعمال مستتبعة للملكات في الدنيا بوجه فالملكات
مستتبعة للاعمال في الاخرة بوجه وما يحصل في المعاد من الصور

في قوة خيالية ما لا وجود له الا فيها
والعارف يخلق بالهمة صح

تاثيرها للعباد ايلاما والذاذا اشد بكثير من هذه المحسوسات
الموذية والملذة ههنا كيف وربما يكون المحكوم به فى المنام اقوى
تاثيرا مما فى اليقظة فاظنك فى الصور الاخرويات مع صفا المحل
وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك واعلم ان هذه
النار التى نراها فى الدنيا ليس هذا الصفاء والاشراق واللمعان
داخلا فى حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة من نار الاخرة وانما
ثبتت لهذه لانها ليست نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار
المحضة فتمامها انها موذية قطاعة نزاعة وهذا المحسوس
من النار ليس محرقا حقيقة والذى يباشر الاحراق والتفريق حقا
وحقيقة هى نار الهية مستورة ولها ارتباط بهذا المحسوس
وقس عليها ساير الصور المولمة والملذة **الاصل السابع** ان المادة
التى اثبتوها بواسطة وجود الحوادث والحركات وتجدد الصور
والطبايع الجسمانيات ليست حقيقتها الا القوة والاستعداد ٥
واصلها ومنبعها الامكان الذاتى ومنشاء الامكان ذاتيا كان
او استعداديا هو نقص الوجود او فقرها فما دام للشئ نقص
فى الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص والفعلية بعد القوة
فكما ان سلسلة العقول عند الرواقيين منقسمة الى طايفتين
طايفة منهم لا يلتفتون الا ما سوى الله ولا يقع نظرهم الى
انفسهم فضلا عما تحتهم فلا يصدر عنهم الاجرام وطايفة
اخرى يشعرون بذواتهم فتصدر عنهم الاجرام والنفوس
لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانية فكذلك سلسلة النفوس
على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكاينة وتنفعل
عن هياتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا تتعلق بهذه

الابدان

الابدان المستحيلة بل الابدان تفتقر اليها وتنشا منها من غير مشاركة
مادة وانما شانها الصدور التدبيرى على جهة الفاعلية واللزوم
مع حيثية امكان وقصور عن درجة الكمال العقلى والالا يصحبها
تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس تجردت عن الحس دون الخيال
ولو تجردت عنهما لكانت من المقربين **الاشراق الثانى** فى تفريع ما
اصلناه فاذا تمهدت هذه الاصول انكشف ان المعاد فى يوم المعاد
هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن من
المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح فى بقاء شخصية البدن فان
تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وان تبدلت
خصوصيات المادة حتى انك اذا رايت انسانا فى وقت سابق
ثم تراه بعد مدة كثيرة وقد تبدلت احوال جسمه جميعا بخصوصياتها
امكنك ان تحكم عليه بانه ذلك الانسان فلا عبرة بتبدل المادة
البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك فى
تشخص كل عضو منه ولو كان اصبعا واحدا فان له اعتبارين
اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلا واعتبار كونه فى ذاته
جسما متعينا من الاجسام واسم الاصبع واقع عليه بذلك الاعتبار
لا بهذا فتعينه بالاعتبار الاول باق ما دامت النفس تتصرف فيه
وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف تشاء وتعينه بالاعتبار
الثانى زايل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فبعد حشر النفوس
وتعلقها باجساد اخرى غير هذه الاجساد ليس لاحد ان يقول ان
هذا البدن المحشور غير البدن الذى مات وليس له ان يقول ان
هذا بعينه ذاك فان هذا من الذهب وذاك من النحاس بل له ايضا
ان يقول هذا ذاك بعينه فان ذلك النحاس صار بالاكسير فى

كورة جهنم بجوهرية هذا العبد واحدة فى الدنيا والاخرة
وروحه باق مع تبدل الصور عليه من غير تناسخ وكل ما ينشا
من العمل الذى كان يعمله فى الدنيا من خيرا وشر يعطى لقالبه جزاء
ذلك فى الاخرة ان فى هذا لبلاغا لقوم عابدين فحاصل البرهان على
حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد موت البدن الطبيعى
كامر وليس للمتوسطين والناقصين درجة الارتقاء الى عالم الكفا
ولا التعلق بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على
اى من الوجهين الذين ابطلناهما ولا التعطل المحض فلا محالة لها
وجود لا فى هذا العالم ولا فى عالم التجرد المحض فهى موجودة فى
عالم متوسط بين التجسم المادى والتجرد العقلى **الاشراق الثالث**
فى وجوه الفرق بين الدنيا والاخرة فى نحو الوجود الجسمى **الاول**
ان القوة ههنا لاجل الفعل فتتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم
على القوة ولاجلها **الثانى** ان الفعل اشرف من القوة فى هذا العالم
والقوة فى الاخرة اشرف من الفعل لان هذا العالم دار الانتكاس
الثالث ان اجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد
ونفوس الاخرة فاعلة لاجسادها على سبيل الاستيجاب والاستلزام
فههنا ترتقى الابدان بحسب تزايد استعداداتها الى حدود النفوس
وفى الاخرة ينزل الامر الى النفوس فينسخ منها الابدان **الرابع** ان اعداد
الابدان كاعداد النفوس غير متناهية هناك اذ ليس بممتنع وجود
غير المتناهى فيه لعدم التضايق والتزاحم ونفى المواد والتداخل
والمباينة والمسامتة ولكل انسان عالم تام فى نفسه لا ينتظم مع
غيره فى دار واحدة ولكل احد من اهل السعادة ما يريده ومن يرغب
فى صحبته فى لحظة عين او لفتة خاطر وهذا اقل مراتب الجنان

فالعوالم

فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها كعرض السموات والارض بلا مزاحمة
شريك وسهيم **تنبيه** ومما ينبه على هذا ان هذا العالم الدنياوى
بجملة ما فيه اذا اخذ دفعة ليس فى مكان وجهة من الجهات ولا
فى زمان ولم يصدر من البارى لاجل استعداد مادة وصلوح قابل بل
بمجرد جهة الفيض الفاعلى فهو اذا اخذ بهذا الوجه امر مسلوب عنه
متى والوضع والاين والكيفيات المحسوسة فهكذا يجب ان يتصور
حال كل عالم من العوالم الاخروية لواحد من اهل السعادة فكل
عالم عالم والله سبحانه رب العالمين **الاشراق الرابع** فى الاشارة
الى مذاهب الناس فى المعاد ان من الاوهام العامية اعتقاد جماعة
من الملاحدة والدهرية وطايفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا
اعتداد بهم فى الفلسفة ولا اعتماد عليهم فى العقليات ولا نصيب
لهم من الشريعة ذهبوا الى نفى المعاد واستحالة حشر النفوس والاجساد
زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس لها معاد كساير الحيوان
والنبات وهولاء ارذل الناس رايا واردوهم منزلة والمنقول
من جالينوس هو التوقف فى امر المعاد لتردده فى امر النفس هل هى
صورة المزاج فيفنى ام صورة مجردة فتبقى ثم من المتشبثين
منهم باذيال الحكماء من ضم الى انكاره له ان المعدوم لا يعاد فيمتنع
حشر الموتى والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم
واخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسانية بالاجزاء
الاصلية وهى باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات
والنصوص الواردة فى اثبات الحشر على ان المراد جمع المتفرقات
من اجزاء الانسان التى هى حقيقة فهولاء التزموا احد امرين ٥
مستبعدين عن العقل والنقل والسكوت خير من الكلام ممن لا

يعلم واتفق المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة
على ثبوت المعاد ووقع الاختلاف في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين
وعامة الفقهاء الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح جسم لطيف
سار في البدن وجمهور الفلاسفة على انه روحاني فقط وذهب
كثير من الحكماء المتالهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة الى القول
بالمعادين جميعا اما بيانه بالدليل العقلي فلم ار في كلام احد الى
الآن وقد مر البرهان على ان المعاد في المعاد هو بعينه هذا الشخص
الانساني روحا وجسدا بحيث لو يراه احد عند المحشر يقول
هذا فلان الذي كان في الدنيا ومن انكره فقد انكر ركنا عظيما
من الايمان فيكون كافرا عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص
الاشراق الخامس في دفع شبه الجاحدين للمعاد الجسماني الاول
منها انه يلزم اعادة المعدوم كما مر والثاني انه يلزم مفسدة التناسخ
والثالث ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان
كان عايدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عنه وان كان عايدا
الى العبد فهو ان كان ايلاما فهو غير لايق بالحكيم العالم وان
كان ايصال لذة اليه فاللذات سيما الحسيات انما هي دفع الالام
كما بينه العلماء والاطباء في كتبهم فيلزم ان يولمه اولا حتى يوصل اليه
لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا احد ثم يضع
عليه المراهم ليلتذ والجواب عن الاول بانه ليس فيما قررناه
في المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو
تجدد احوال الامر باق وعن الثاني بان البدن الاخروي موجود
في القيمة بتبعية النفس لانها مادة مستعدة يفيض عليها
صورتها وقد مر الفرق بين الوجهين ولا تناسخ في الوجه الاخير

وعن

وعن الثالث بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين معاني
الغرض والغاية والضروري وان لكل حركة طبيعية غرضا
وغاية طبيعية ولكل عمل جزاء ولازما ولكل امرء ما نوى
وان الاخرة والدنيا واحد ليس فعله الخاص الا العناية والرحمة
وايصال كل حق الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات
ونتايج وتبعات للعبد من جهة حسنات اقترفها وسيئات ساقها
اليه القدر تبعا للقضاء الالهي الرابع انه اذا صار انسان معين غذاء
بتمامه لانسان اخر فالمحشور لا يكون الا احدهما ثم ان الاكل اذا
كان كافرا والماكول مومنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم العاصي
او كون الاكل كافرا معذبا والماكول مومنا منعما مع كونهما جسما
واحدا والجواب بتذكر ما اسلفناه في غاية الوضوح وللمتكلمين
كلمات عجيبة في هذا المقام وحرام على كل عاقل الاشتغال بها
عن الاكتفاء بصورة الشريعة والعمل بظواهر الاحكام الخامس
ان جرم الارض مقدار محدود ممسوح بالفراسخ والاميال
وعدد النفوس غير متناه فلا تفي بحصول الابدان الغير المتناهية
معا والجواب بعد تسليم ما ذكر ان الهيولى قوة قابلة
لا مقدار لها في ذاته يمكن لها قبول مقادير وانقسامات غير
متناهية ولو متعاقبة وزمان الاخرة ليس من جنس ازمنة
الدنيا فان يوما منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا وان
هذه الارض غير محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة
منها صورة اخرى تسع الكل من الخلايق الاولين والاخرين
فتامل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وبرزوا
لله الواحد القهار وقوله قل ان الاولين والاخرين لمجموعون

الى ميقات يوم معلوم السادس ان المعلوم من الكتاب والسنة
ان الجنة والنار موجودتين بالفعل واهل الحجاب لغفلتهم عن
الاصول المذكورة ولنسيانهم امر الاخرة واحوال النفس
يتعجبون من ذلك بانهما اذا كانتا موجودتين فاين مكانهما من
العالم وفى اى جهة يكونان ايهما فوق محدد الجهات فيلزم
ان يحصل فى اللامكان مكان وفى اللاجهة جهة او فى داخل
طبقات هذه الاجرام فيلزم التداخل المستحيل او فيما بين
سماء وسماء فمع استحالته ينافى قوله تعالى جنة عرضها السموات
والارض والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها كاكثر المتكلمين
يجيبون عن ذلك تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة
والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق السموات بقدر ما يسعهما
وليتهم اعترفوا بالعجز وقالوا لا ندرى الله ورسوله اعلم
الاشراق السادس فى ابطال ما ذكروه فى دفع لزوم التناسخ عند — رسالة
الاعادة قال بعض الاعلام فى تلفقها فى تحقيق المعاد ان النفس
الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولها اولى وهو تعلقها
بالروح الحيوانى وثانيهما ثانوى بالاعضاء الكثيفة فاذا انحرف
مزاج الروح وكاد ان تخرج عن صلاحية التعلق اشتد التعلق
الثانوى من جانب النفس بالاعضاء وبهذا تتعين الاجزاء تعينا
تاما ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتمت صورة البدن ثانيا وحصل
الروح البخارى مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى فذلك
التعلق الثانوى يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء
فالمعاد النفس الباقية لتلك الاجزاء انتهى وهذا غير صحيح لان تعلق
النفس بالبدن امر طبيعى منشاؤه خصوصية المزاج والاستعداد

وحركة

وحركة الطبيعة فى استكمال بعد استكمال الى ان تبلغ درجة
النفس فى الكمال وليس تعلقها به كتعلق الانسان بمنزل عاش
فيها اياما كانت معمورة فهجر منها مدة ثم اتفق له الرجوع اليها
فصار معتكفا فيها بعد ذلك ابدا مقصور النظر اليها عن العمران
ومثل هذه الطوبات والخرافات لا تكون فى الامور الطبيعية
ومن ذاق المشرب الحكمى يعلم يقينا ان ما تتعلق به النفس يجب
ان يكون اقرب الاجسام اليها نسبة فلا محالة يكون باعتدال
مزاج متوسط بين الاضداد لجرم قريب الشبه بالسبع الشداد
ومعنى قولهم لها تعلق ثانوى بالاعضاء ان تعلقها بها بالعرض
لاجل كونها كالقشر الصاين للروح البخارى الذى هو كزجاجة
فى مشكاة البدن زيتها يضئ بمصباح النفس او كشبكة لحمام
الروح الالهى والطاير القدسى فى ارض خربة فاذا انكسرت
الزجاجة وفنى الزيت فانى يقع المصباح فى المشكاة واذا تمزقت
الشبكة واستحالت ترابا وهواء وطار طايرها القدسى فانى تعلق
بقى له باجزائها المتفرقة فى اقطار من الامكنة ذكر تنبيهى ان
الشيخ الغزالى صرح فى مواضع من كتبه بان المعاد الجسمانى هو
ان يتعلق المفارق عن بدن ببدن اخر واستنكر عود اجزاء
البدن الاول قال ان زيدا الشيخ هو بعينه الذى كان شابا
وهو بعينه الذى كان طفلا وجنينا صغيرا فى بطن الام مع عدم
بقاء الاجزاء ففى الحشر ايضا كذلك والملتزمون عود الاجزاء
مقلدون بلا دراية اقول هذا كلام فى غاية الاجمال ولم
يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد علمت ان الحق فى
المعاد عود البدن بعينه وشخصه كما يدل الشرع الصحيح من غير

تاويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل ثم قال
وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ به
شخص آخر فالفرق بينهما ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا
ببدن اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا
واقعا لا تناسخا اقول تقريره للمعاد الجسماني بانه عود الشخص
مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح
والبدن مشكل واشكل منه ما قرره في بين الحشر والتناسخ بان
الشخص في الثاني غير الاول وفي الاول عينه اذ في الفرق بينهما
بهذا الوجه نظر وقال في موضع آخر ان الروح تعاد الى بدن
اخر غير الاول ولا يشارك له في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا
هو التناسخ قلنا سلمنا ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا
التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام مما تلقاه جماعة
بالقبول ولعله ومن تبعه زعما ان المحذور ههنا لزوم اطلاق
التناسخ حتى يجاب بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع
غيره بل الاشكال ههنا هو لزوم المحذور اللازم للتناسخ كما
ذكروه في بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا
نفسين وكون شخص واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كلما
تعلقت نفس ببدن اخر سواء كان المجموع عين الشخص الاول او
غيره وسواء سمي هذا في الشرع تناسخا او حشرا الاشراق السابع
في الامر الباقي من اجزاء بدن الانسان مع نفسه اعلم ان الروح
اذا فارق البدن العنصري يبقى معها امر ضعيف الوجود من هذا
البدن قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب وقد اختلفوا في معناه
قيل هو العقل الهيولاني وقيل بل الهيولى الاولى وقيل الاجزاء الاصلية

وقال ابو حامد الغزالي انما هو النفس وعليها منشأ النشأة الاخرى
وقال ابو زيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير
تنشأ عليه النشأة الثانية وعند الشيخ العربي هي اعيان الجواهر
الثابتة ولكل وجه لكن البرهان هنا دل على بقاء القوة الخيالية
التي هي اخر النشأة الاولى واول النشأة الثانية فالنفس اذا فارقت
البدن وحملت المتخيلة المدركة للصور الجسمانية فلها ان تدرك
امورا جسمانية وتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت تحس
بها في وقت الحياة كما في المنام كانت تتصور بدنها الشخصي وتحس
مع تعطل هذه الحواس وركودها فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا
وذوقا وشما ولمسا تدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم
ادراكا جزئيا وتتصرف فيها وهي اصل هذه الحواس الدنياوية
ومباديها الا ان هذه في مواضع مختلفة لانها هيولانية يحملها هذا
البدن وهي في موضع واحد لان النفس حاملها وحامل ما يتصورها
فاذا مات الانسان وفارقت مع جميع ما يلزمها من قواها الخاصة
بها ومعها القوة المصورة فيتصور ذاته مفارقة عن الدنيا ويتوهم
نفسه عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنه مقبورا
ويدرك الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت
به الشرايع فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتصور ذاتها
على صورة ملايمة وتصادف الامور الموعودة فهذا ثواب القبر
كما قال صلعم القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
اياك وان تعتقد الامور التي يراها الانسان بعد موته من احوال
القبر واهوال البعث امور موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعم
بعض الاسلاميين المتشبثين باذيال الحكماء الغير الممعنين في اسرار

الوحي والشريعة فان من يعتقد ذلك فهو كافر في الشريعة وضال
في الحكمة بل امور القيمة اقوى في الوجود واشد تحصلا في التجوهر من
هذه الحسيات فان هذه الصور توجد في الهيولى التي اخس الموضوعات
والصور الاخروية اما مجردة او قايمة في موضوع النفس ولا نسبة
بين الموضوعين في الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في القوة
والضعف على ان كليهما يدركان للنفس احدهما بواسطة الالات
الجسدانية والاخرى لذواتها فعلى ما حقق الامر صح ان يقال ان
الدنيا والاخرى حالتان للنفس وان يقال النشأة الثانية عبارة عن
خروج النفس الانسانية عن غبار هذه الهيآت البدنية كما يخرج
الجنين من بطن امه وقد وقعت الاشارة سابقا الى ان سبب الموت
الطبيعي فعلية النفس وتجوهرها وتنقلها الى عالمها واهلها ورجوعها
الى الله اما منعمة مسرورة او معذبة منكوسة الراس **الاشراق الثامن**
في ان الحكمة تقتضي بعث الانسان بجميع قواه وجوارحه ان كل قوة من
قوى العقل العملي للانسان يسري من نفسه الى البدن فان النفس هي
بمنزلة طير سماوي له اجنحة ورياش فالجناحان هما القوتان العلمية
والعملية والرياش لكل من الجناحين هي القوى والفروع لها والبدن
بمنزلة البيضة التي يخرج منه الطير فاذا حان وقت الطيران يطير
بجناحيه الى السماء ويحمل معه كل ريشة من رياشه فهذا هو مثال
النفس والغرض ان لكل قوة من قوى النفس كما ليخصها ولذة والم
يناسبها كما مر وبحسب كل ما كسبته يلزم لها في الطبيعة الجزاء كما قرره
الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى عالية
كانت او سافلة ولكل وجهة هو موليها ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم
عود الكل ولم يشتبه عليه ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفا بالوعد

والوعيد

بلغ قبالا

والوعيد ولزوم الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة
والمجازاة لامتناع وجود ساكن في الخليقة معطل في الطبيعة وقد مر
بيان ان لا ساكن في الكون وان الكل متوجه نحو الغاية المطلوبة
الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه ويعضده فللانسان بحسبه وللشياطين
بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حشر
افراد الانسان يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا وفي الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوان قوله واذا
الوحوش حشرت والطير محشورة كل له اواب وقوله وما من دابة في
الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء
ثم الى ربهم يحشرون وفي النبات وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها
الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث
من في القبور وفي حق الجميع ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم
فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض
ومن عليها والينا يرجعون وقوله وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وقوله
كما بدانا اول خلق نعيده وقوله قالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون
خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم
الاشراق التاسع في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد واعلم
ان اختلاف اصحاب الملل والديانات في هذا الامر وكيفيته انما هو لاجل
غموض هذه المسئلة الغويصة ودقتها وكثير من الحكماء كالشيخ الرئيس
ومن في طبقته احكموا علم المبادي وتبلدت اذهانهم في كيفية المعاد
حتى رضيت نفوسهم بالتقليد في هذه المسئلة المهمة لغموضها حتى ان
الكتب السماوية المحكمة متشابهة اياتها في بيان هذا المعنى مختلفة بحسب
جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق ففي التوراة ان اهل الجنة

يمكثون في النعيم عشرة الاف سنة ثم يصيرون ملايكة وان اهل النار
يمكثون في الجحيم كذا او ازيد منها ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل
ان الناس يحشرون ملايكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا
يتوالدون وفي بعض ايات القران ان الناس يحشرون على صفة التجرد
والفردانية كقوله وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بداكم تعودون
وفي بعضها على صفة التجسم كقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم
وكذلك سوال ابراهيم الخليل عن الله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى
واستشكال عزير انى يحيي هذه الله بعد موتها وحكاية اصحاب الكهف
تبيينا لهذا الامر كما قال تعالى وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله
حق فبعض هذه النصوص يدل على ان المعاد للابدان وبعضها يدل على
انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب عنها كثير من لوازم
هذه الابدان فان بدن الاخرة كظل لازم للروح او كعكس يرى في مرآة
كما ان الروح في هذا البدن كضوء واقع على جدار او كصور منقوشة
في قرطاس وقد كان شبه هذه الاخبار المنقولة عن الكتب السماوية
واردة في الاحاديث النبوية على الصادع بها وعلى آله الصلاة
والتحية كما هو المشهور بين اهل الحديث والرواية وفي كلام اساطين
الحكمة وعظماء الفلسفة الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى
حاملي الوحي والكتاب دون متاخريهم المقتنعين على طريقة البحث
والتكرار غير المقتفين آثار الانبياء وكشف الانوار مثل ما ذكرنا
قال سقراط معلم افلاطن الالهي واما الذين ارتكبوا الكباير فانهم
يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على
ذنوبهم مدة عمرهم وقصرت آثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون
في طرطاوس سنة كاملة ينقذون ثم يلقيهم الموج الى موضع ينادون

قف

منه

منه خصومهم يسالونهم الاحضار على القصاص لينجوا من الشرور
فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم
الى ان ترضى خصومهم عنهم والذين كانت سيرتهم فاضلة
يتخلصون من هذه المواضع من هذه الارض ويستريحون من هذه
المحابس ويسكنون الارض النقية قال المترجم طرطاوس شق
كبير واهوية تسيل اليها الانهار على انه يصفه بما يدل على التهاب
النيران وكانه يعني به البحر او قاموسا فيه دردور وقال
استاذ الفلاسفة في كتاب اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من السفل
علوا ولم تبلغ الى العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين
وكانت من الاشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس
غير انها اذا ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون سعي ولم يشتد
عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت الصعود
الى العالم العقلي فان ذلك مما يشتد عليها المشهد الثاني في احوال
الاخرة بوجه تفصيلي وفيه اشراقات الاول في حقيقة الموت
يجب ان يعلم ان الموت حق لانه امر طبيعي منشاؤه اعراض النفس
عن عالم الحواس واقبالها على الله وملكوته وليس هو امرا يعدمك
بل يفرق بينك وبين ما هو غيرك وغير صفاتك اللازمة لان
القواطع قائمة على ان محل الحكمة لا ينعدم كما في الحديث النبوي
خلقتم للبقاء لا للفناء وفي الحديث ايضا الارض لا تاكل محل الايمان
وفي الكتاب احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله
الاشراق الثاني في ماهية القبر وعذابه وثوابه اعلم ان للانسان
الكامل في ايام كونه الدنياوي اربع حيوانات النباتية والحيوانية
والنطقية والقدسية ثنتاها دنياويتان وثنتاها اخراويتان

مثال ذلك الكلام فان له حياة امتدادية تنفسية هي بمنزلة الطبيعة
النباتية وحياة صوتية لفظية هي بمنزلة الحيوانية وحياة معنوية
هي بمنزلة الانسانية وحيوة حكمية هي بمنزلة الروح الالهي فاذا
خرج الكلام من جوف المتكلم ودنياه دخل الى باطن السامعه
واخراه فورًا اولًا في منزل صدره ثم الى قلبه فاذا ارتحل من عالم
التكلم والحركة الى عالم السمع والادراك انقطعت عنه الحياتان
الاوليان لانه انقطع النفس وعدم الصوت فلا يخ حاله من
بعد ذلك عن احد امرين لانه اما في روضة من رياض الجنة وذلك
اذا وقع في صدر منشرح بانوار معرفة الله والهامات ملايكته
فيكون قرين ملايكة الله وعباده الصالحين الزايرين لهذا القبر
واما في حفرة من حفر النيران وذلك اذا وقع في صدر ضيق حرج
مشحون بالشرور والافات موطن للشياطين والظلمات ومورد
للعنة الله ومقته مخلدا في العذاب فان من البواطن والصدور
ما ينزل فيه لزيادته كل يوم الوف من الملايكة والانبياء والاوليا
لغاية صفائه فهو كروضة الجنان ومن البواطن ما يقع فيه كل يوم
الف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة مع الناس فهو
منبع المقت واللعن والغصة والعذاب الاليم فهو بعينه من الضيق
والظلمة والوحشة كحفرة من حفر النيران لقوله تعا من شرح بالكفر
صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم فكذلك الانسان
اذا مات وارتحل عن هذا العالم فقد بقيت له حياتان اخريان
ان كان من اهلها وانقطعت عنه حياتاه النباتية والحيوانية وانما
قلنا انقطعت موضع انعدمت لان التحقيق ان ما وجد من الاشيا
فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والا فيلزم ان يكون قد خرج وزال من

ع

علم الله سبحانه وقد قال وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء ومعلوم ان للجسد وجودا كما للنفس وللقلب
تكونا كما للقلب فاعلم ان لكل منهما قبرا حقيقيا فقبر الحياة
الجسدانية النباتية والحيوانية هو مقدار تكونهما التدريجي
ومدة تقلبهما الاستكمالي في دار الدنيا وهي مقبرة ما في علم الله
من صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقا ولاحقا في علمه تعالى
قبل ورودها في مقابر هذه الدنيا وبعد صدورها عنها فاشير
الى هذه القبلية في قوله صلعم خلق الارواح قبل الاجسام بالفي
عام والى هذه البعدية بقوله تعا والى الله ترجع الامور واليه جميعا
فهو بقوله تعا كما بداكم تعودون واما قبر النفس والروح فالي ماوى
النفوس ومرجع الارواح كل يرجع الى اصله انا لله وانا اليه راجعون
فالله سبحانه ابدع بقدرته الكاملة دايرة العرش بعقلها ونفسها
فجعلها ماوى القلوب والارواح وانشا بحكمته البالغة نقطة العرش
وجعلها مسكن الطبايع والاجساد ثم امر بمقتضى قضايه الازلي
وصور اسرافيل لتلك الارواح والقلوب العرشية ان تعلقت
بالقوالب والابدان العرشية ثم امر بقدره الحتمي ان تقبل قابلية
هذه القوالب والاجساد واستعدادها سطرا من الازمنة هذه
القلوب والارواح كما شاء الله فاذا بلغ كتاب اجل الله الذي هو
آت وقرب الموعد للممات والملاقاة للحياة رجعت الارواح الى رب
الارواح قايلين انا لله وانا اليه راجعون وعادت الاشباح الى
التراب الرميم منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما الارواح الكدرة
الظلمانية المنكوسة والنفوس الشقية التي كفرت بانعم الله فاذاقها
الله لباس الجوع والخوف فقصدت مع اثقالها واوزارها من

حضيض الفرش الى جهة العرش باجنحة مقصوصة وقلوب مقبوضة
وايد مغلولة بحبايل التعلقات وارجل مقيدة بقيود الشهوات
وكلمة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فصاروا منكوسين
معلقين بين الفرش والعرش ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا روسهم
عند ربهم فظهر ان الموت وارد على الاوصاف لا على الذوات لانه
تفريق لا اعدام ورفع وان المقابر بعضها عرشية وبعضها فرشية
فالاولى للسابقين المقربين والثانية اما روضات من الجنان او حفر
من النيران كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم
الضلالة والعرش مقبرة الارواح العرشية اول ما خلق الله جوهرة
الحديث والفرش مقبرة الاجساد الفرشية كما بدانا اول خلق
نعيده **الاشراق الثالث** في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي اعلم ان
البدن المحسوس امر مركب من جواهر متعددة ظهرت من اجتماعها
الابعاد الثلاثة مع طبيعة لها اعراض لازمة او مفارقة والطبيعة
قد مر انها امر زماني وهي مع اعراضها الزمانية لا تبقى زمانين
بل هم في لبس من خلق جديد ثم اذا انتهى الاجل والتاليف قد بطل
ورجع كل جوهر من جواهره الى عالمه والجوهر قايم بذاته والعرض
قايم بغيره فلا يجوز له الانتقال من موضوع الدنيا الى موضوع
الاخرة كيف والاعراض المحسوسة من الكم والكيف والوضع
وغيرها متغيرة مستحيلة لانها تابعة للطبيعة وهي مستحيلة سايلة
لا يمكن بقاؤها في دار القرار وانتقالها بعينها من دار الفنا الى دار
البقا فالعرض الذي شانه التجدد والتدرج شيا فشيا كالحركة
وما يقع فيها والزمان الذي يطابقها ويوازيها لا يجوز ان
يرحل من هذا العالم الى عالم الثبات والبقا والا لكانت الحركة

حركة

حركة والموت موتا فيلزم ان يكون الديمومة زوالا وتنقلب الاخرة
دنيا والحياة موتا والحقيقة بطلانا والكل مستحيل فثبت ان عالم
الاخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا ينتظم مع هذا العالم في
سلك واحد ولا احدهما من الاخرة في جهة واحدة او في اتصال واحد
زماني او مكاني نعم الاخرة محيطة بالدنيا احاطة معنوية لا كاحاطة
الحقة بالدرة بل كاحاطة الروح بالجسم ومحصل القول ان الموت
اذا فارق بين جواهر هذه الاجسام الدنياوية وتلاشى التركيب بقي
الجواهر المفردة واضمحلت الهيات والاعراض ثم اذا جاء وقت العود
بامر الله ركب الجسم من تلك الجواهر تركيبا لا يقبل الفساد فيكون
الجسم الاخروي مجرد جواهر بلا اعراض هذه الدنيا ولم يكن له صفات
مستحيلة زايلة حاصلة من انفعال المواد ومدة هذا الاضمحلال الى
وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ التي هي حالة بين الموت والحياة
الثانوية مثل حالة النايم لقوله صلعم النوم اخو الموت **الاشراق الرابع**
في الاشارة الى عذاب القبر بما ذكره بعض علما الاسلام كل من شاهد
بنور البصيرة باطنه في الدنيا راه مشحونا بانواع الموذيات والسباع
مثل الشهوة والغضب والمكر والحسد والحقد والكبر والريا والكبريا والعجب
وهي التي لا تزال تفرسه وتنهشه ان سهى عنها بلحظة الا ان اكثر الناس
محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء ووضع في قبره عاينها
وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه الحيات
والعقارب قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان
في نفسه وقد انكشف له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة تناسبه
وفي الحديث عنه صلعم انما هي اعمالكم ترد اليكم فهذا عذاب القبر
ان كان شقيا ويقابله ان كان سعيدا فبالموت يتجرد النفس عن البدن

وليس يصحبها شي من الهيآت البدنية وهي عند الموت عارفة
بمفارقة البدن عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين
الانسان المقبور الذي مات على صورتها كما كان في الرويا تشاهد
نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها وتشاهد الامور
مشاهدة عيان بحسها الباطني فترى بدنها مقبورة وتشاهد
الالام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت
به الشرايع الحقة وهو عذاب القبر وان كانت سعيدة فتتخيل
ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها وساير المواعيد النبوية
فوق ما كانت تعتقدها من الجنات والحدايق والحور العين والكاس
من المعين فهذا ثواب القبر فالقبر الحقيقي هذه الهيات وعذابه
وثوابه ما ذكرناه **الاشراق الخامس** في البعث واما البعث فهو خروج
النفس عن غبار هذه الهيات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار
المكين وقد وقعت الاشارة الى ان دنياك واخرتك حالتاك قبل
الموت وبعده وبعثك قدومك الى الله تعالى ومثولك بين يديه
اما فرحا بلقايه واما كارها له ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه
ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه **الاشراق السادس** في الحشر قد بينا
ان نوع الانسان بحسب هذه الفطرة الهيولانية والنشاة الحسية
واحد واما بحسب ما تتصور نفسه وتتجوهر به قوة عقله المنفعل
وتخرج الى الفعل في علومه وملكاته فيصير انواعا مختلفة ويحشر
اليها تحشر الخلايق على انحاء مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم
على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل
الورود نسوق المجرمين الى جهنم وردا ولقوم على وجه التعذيب
ويوم يحشر اعداء الله الى النار ولقوم ونحشر المجرمين يوميذ زرقا

ولقوم

ولقوم ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم
والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون وبالجملة لكل
احد الى غاية سعيه وعمله وما يحبه حتى انه لو احب احدكم حجرا
لحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكل ملكة
تغلب على الانسان في الدنيا تتصور في الاخرة بصورة تناسبها
بل كل يعمل على شاكلته ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين
انما هي على حسب هممهم القاصرة في مراتب البرازخ الحيوانية
وتصوراتهم مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية تغلب على
نفوسهم فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات في القيمة
لقوله واذا الوحوش حشرت وفي الحديث يحشر بعض الناس على
صورة يحسن عندها القردة والخنازير **حكمة مشرقية** ان في باطن
كل انسان وفي اهابه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه وحواسه وقواه
وهو موجود الان ولا يموت بموت البدن العنصري اللحمي بل هو
الذي يحشر يوم القيمة ويحاسب وهو الذي يثاب ويعاقب ٥
وحياته ليست كحياة هذا البدن عرضية واردة عليه من الخارج
وانما حياته كحياة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان
العقلي والحيوان الحسي يحشر في الاخرة على صور اعماله ونياته
وبهذا يرجع ويأول معنى التناسخ الوارد في مذاهب الاقدمين
من الحكماء المعظمين كافلاطن وسقراط وفيثاغورس وغيرهم
من الاساطين وكذا ما ورد في الشرايع الحقة كما مرت الاشارة اليه
الاشراق السابع في ارض المحشر هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها
تبدل غير الارض فتمد مد الاديم فلا ترى فيها عوجا ولا امتا
يجمع فيها جميع الخلايق من اول الدنيا الى اخرها الا انها اليوم مبسوطة

على قدر يسع الخلايق كلها ومعنى مدها وبسطها لا يكشف اليوم
الا لذوى البصاير الثاقبة ومن اطلق الله حقيقة عن قيد الزمان
والمكان يعرف ان مجموع الزمان وما يطابقه كساعة واحدة
هى شأن واحد من شؤن الله مشتمل على شؤن التجليات الواقعة
فى كل يوم وساعة وكذا مجموع الامكنة الواقعة فى كل وقت
فكلما اتصلت الآنات فى نظر شهوده اتصلت الامكنة التى فى
كل آن فعلى هذا القياس اتصلت الارض الموجودة الآن مع الاراضى
الموجودة فى الآزال والآباد فكذا تصير الاراضى كلها ارضا واحدة
فيها الخلايق كلها عند شهود الملايكة والنبيين والشهدا كما قال
تعالى واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجى بالنبيين
والشهدا وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون ووضع الموازين فى
ارض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه الاشراق الثامن فى الصراط
قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شى حركة جبلية وعبادة
فطرية وللانسان مع تلك حركة اخرى ارادية فى طلب ما
يظنه خيرا وكمالا وهذا المعنى مشاهد لمن انكشف النقاب عن
بصيرته فى اكثر الموجودات وخصوصا فى الانسان لسعة
دايرة وجوده وعظم قوسه الصعودى فان لكل شخص منه
فى ابتداء حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية وحركات طبيعية
اشتدادية فاول نشاة الانسان بحسب جسميته وقالبه قوة هى
استعدادية ثم صورة طبيعية شانها حفظ المزاج للتركيب ثم
صورة مغذية لمادة بدنه منمية لها الى كمال النشو ثم صورة
حيوانية يدرك المحسوسات ويتحرك بالارادة وهذا اخر
درجات الصور الحسية واول درجات الصور العقلية قوة

تسمى

تسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة الى صورة حتى
يتصل بالعالم العقلى ويلحق بالملاء الاعلى ان ساعده التوفيق او
يحشر مع الشياطين والحشرات فى عالم الظلمات ان ولاه الطبع
والشيطان وقارنه الخذلان فاول ما اقتضت النفس هو تكميل
نشاتها الحسية وتعمير هذا القالب ليكون مسكنا لقواها ومعسكرا
لجنودها ثم اذا كملت هذه النشاة وعمرت هذه المملكة وقوت جنودها
اخذت فى تحصيل نشاة ثانية ومنزل اخر فتوجهت الى عالم اخر هو اعلى
من هذا العالم واشرف واقرب الى باريها فهذا هو معنى صراط
الله الذى فطر عليه الخلق فالاستقامة عليها والتثبت فيها هو
الذى اراده الله من عباده وارسل لاجله رسوله اليهم لقوله وانك
لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذى له ما فى السموات وما فى
الارض والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوى الى جهنم
التى قيل لها هل امتلات وتقول هل من مزيد وهو ادق من الشعر
واحد من السيف لان كمال الانسان فى سلوكه الى الحق منوط باستكمال
قوتيه اما العلمية فبحسب اصابة الحق فى الانظار الدقيقة التى هى ادق
من الشعر فى المعالم الالهية واما العملية فبحسب توسط القوة الشهوية
والغضبية والفكرية فى الاعمال لتحصيل ملكة العدالة وهى احد من
السيف فللصراط المستقيم وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر
احد من السيف والانحراف عن الوجه الاول يوجب الهلاك لان الذين
لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون والوقوف على الوجه الثانى يوجب
الشق والقطع واليه اشير بقوله تعالى يقضون فى الحميم وقوله ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحياة
الدنيا من الاخرة وقوله حكاية عن النبى صلعم ان هذا صراطى

مستقيما فاتبعوه اى مروا على صراط الاخرة مستويا من غير انحراف
وميل وجاء فى الخبر عنه صلعم يمر المومن على الصراط كالبرق وورد
ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور المارين
عليه فيكون دقيقا فى حق بعض وجليا فى حق آخرين ويصدق
هذا الخبر قوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعى مشى وما
ثم طريق الا الصراط وانما قال بايمانهم لان المومن فى الاخرة لا شمال
له كما ان الكافر لا يمين له وبالجملة النور هو نور القوة النظرية
بحسبه يمشى الانسان طريق الحق بقوته العملية فهذه الاية قد جمعت
فايدة الخبرين المذكورين فالصراط المستقيم هو الوسط الحقيقى بين
الاطراف ولا عرض له ولذلك ليس فى قدرة البشر الاستقامة
عليه الا من شاء الله قال النبى صلعم شيبتنى سورة هود لمكان فاستقم
كما امرت فلا جرم يرد امثالنا النار ورودا اما لقوله تعالى وان منكم
الا واردها كان على ربك حتما مقضيا **كشف ملكوتى** اعلم ان الصراط
المستقيم الذى اذا سلكته وصلك الى الجنة هو صورة الهدى الذى
انشاته لنفسك ما دمت فى عالم الطبيعة من الاعمال القلبية فهو
فى هذه الدار كساير المعانى الغايبة عن الحواس لا يشاهد له صورة حسية
فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمد لك يوم القيمة جسرا محسوسا
على متن جهنم اوله فى الموقف واخره على باب الجنة يعرف من شاهده
انه صنعتك وبناؤك وتعلم انه قد كان فى الدنيا جسرا ممدودا
على متن جهنم طبيعتك التى قيل لها هل امتلات وتقول هل من مزيد
لتزيد فى طولك وعرضك وعمقك من ظل ذى ثلاث شعب اذ
كان جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من لهب
الطبيعة بل هو الذى يقودها الى لهب الشهوات ويوقد فيها نارها

فالكامل

بلغ عرضا

فالكامل من يطفئ نارها بماء التوبة وماء العلم فى الموطن الذى فيه
قوة قبول الاعمال والطاعات قبل قيام نشاة المجازات **الاشراق التاسع**
فى نشر الكتب والصحف كل ما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منها اثر
الى الروح ويجتمع فى صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وهو كتاب منطو
اليوم على مشاهدة الابصار فينكشف له بالموت ما يغيب عنه فى حال
الحياة مما كان مستورا فى كتاب لا يجليها لوقتها الا هو وقد مر ان رسوخ
الهيات وتاكد الصفات وهو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند
اهل النبوة والكشف بالملك والشيطان يوجب خلود الثواب والعقاب
فعلم ان الاثار الحاصلة من الافعال والانفعال فى النفوس بمنزلة النقوش
الكتابية فى الالواح اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وهذه الالواح
النفسية يقال لها صحايف الاعمال وهذه النقوش والصور كما تفتقر
الى قابل يقبلها تفتقر الى ناقش ومصور فالمصورون والكتاب هم
الكرام الكاتبون وهم طايفتان ملايكة اليمين وملايكة الشمال اذ يتلقى
المتلقيان عن اليمين وعن الشمال وفى الخبر كل من عمل حسنة يخلق الله منها
ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة يخلق منه شيطانا يعذب به ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملايكة الاية وفى مقابلة
هل انبئكم على من تنزل الشياطين الاية وكذلك ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وانما يخلد اهل الجنة فى الجنة
واهل النار فى النار بالثبات والدوام الحاصلين فى الاخلاق والملكات
لا بآحاد الاعمال فكل من فعل مثقال ذرة من خير او شر يرى اثر عمله اثره
مكتوبا فى صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو نشر الصحايف وبسط
الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء
ورفع شواغل ما توردها هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت

فيلتفت الى صيغة باطنه وقلبه فمن كان في غفلة عن ذاته وحساب
سره يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا ومنشأ ذلك
كما مر مرارا ان الدار الاخرة هي دار الحياة والادراك لقوله تعالى وان الدار
الاخرة لهي الحيوان ومواد اشخاصها هي التاملات الفكرية والتصورات
الوهمية فيتجسم الاخلاق والنيات في الاخرة يوم تبلى السرائر كما تروح
الاعمال والافعال في الاولى والفعل ههنا مقدم على الملكة وهناك
بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الله
الكافر من ذنب المومن وفي كلام فيثاغورس اعلم انك ستعارض
في اقوالك وافعالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية
او قولية او فعلية صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة
غضبية او شهوية صارت مادة شيطان يوذيك في حياتك
ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية
صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في اخرتك
الى جوار الله وكرامته فاذا انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن
مشاعر البدن وكشف عنه الغطاء يكون الغيب له شهادة والسر
علانية والخبر عيانا فيكون حديد البصر قاريا لكتاب نفسه لقوله
سبحانه فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل
انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه
منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن كان من اهل
السعادة واصحاب اليمين وكان معلوماته امورا مقدسة فقد اوتي
كتابه بيمينه من جهة عليين ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ما
عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين

وكان

مبنأ

وكانت معلوماته مقصورة على الجزئيات فقد اوتي كتابه من جهة سجين
ان كتاب الفجار لفي سجين لكونه من المجرمين المنكوسين لقوله ولو ترى اذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم **الاشراق العاشر في الحساب والميزان**
لعلك قد تنبهت من الاصول التي كررنا ذكرها ان كل مكلف يرى يوم
الاخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته ويصادف جامع كل دقيق
وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
ووجد وما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والحساب عبارة عن
جمع تفاريق المقادير والاعداد وتعريف مبلغها وفي قدرة الله ان
يكشف في لحظة واحدة للخلايق حاصل حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع
الحاسبين ويعرف ايضا كل احد مقدار عمله بمعيار صحيح يعبر عنه
بالميزان وان لم يساو ميزان العلوم والاعمال موازين الاجرام
والاثقال كما لا يساوي ميزان الفلسفة وهو المنطق ميزان الارتفاع
والمواقيت وهو الاصطرلاب وميزان الدواير والقسي وهو الفرجار
وميزان الاعمدة وهو الشاقول وميزان الخطوط وهو المسطر وغيرها
من الموازين كالعروض للشعر والحس والخيال لبعض المدركات والعقل
الكامل للكل وبالجملة يكون ميزان كل شيء من جنسه **الاشراق الحادي عشر**
في معنى النفخ قال سبحانه ونفخ في الصور ولما سيل النبي صلعم عن الصور
ما هو فقال صلعم قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق
واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه والصور
بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والنفخة نفختان
نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم
قيام ينظرون فاذا تهيات هذه الصور وكانت قبيلة استعدادها

كالحشيش المحترق وهو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش
بالنار التى كمنت فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج
مشتعلة بالارواح التى فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر على تلك
الصور فتطفيها وتمر النفخة التى تليها وهى الاخرى على الصور المستعدة
للاشتعال وهى النشاة الاخرى فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام
ينظرون فتقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق
بالحمد لله ومن ناطق بقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله
الذى احيانا بعدما اماتنا واليه النشور وكل ينطق بحسب علمه وحاله
وما كان عليه ونسى حاله فى البرزخ ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيله
المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك
وان الحياة الدنيا كانت له كالمنام وفى الاخرة يعتقد فى امر الدنيا
والبرزخ انه منام فى منام **الاشراق الثانى عشر** فى القيامتين الصغرى
والكبرى فالاولى معلومة من مات فقد قامت قيامته وكل ما فى القيمة
الكبرى له نظير فى الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلايق
هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فقس الاخرة بالاولى
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الروح الاعظم ومظاهره
اليه وفناء الكل حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس كما قال
تعالى فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله وهم الذين
سبقت لهم القيمة الكبرى فليتامل فى الاصول التى سبق ذكرها من توجه
كل سافل الى عال ورجوع كل شيء الى اصله ومن اثبات الحركات الطبيعية
وغاياتها والنفسانية وغاياتها واتصال النفوس الفلكية بنهاياتها
العقلية ومن نظر فى الانقلابات الواقعة فى اطوار خلقة الانسان

من

من صيرورتها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم حيوانا ثم انسانا ثم
عقلا وهكذا الى ما شاء الله ويتحقق بمعنى قوله تعالى يا ايها الانسان
انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا وكشفا لا سماعا وتقليدا
لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى كما قال تعالى ولله ميراث السموات
والارض وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام واما من يصل الى هذا المقام ولم
ينل هذه السعادة بذوق العيان او بوسيلة البرهان اما لغروره
بعقله الناقص او لضعف ايمانه اعاذنا الله واخواننا منه ومن تنور
قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء العالم واعيانها وطبايعها ونفوسها
فى كل لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها متزايلة ومن شاهد حشر جميع
القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها فى البدن
وتفنن آثارها المترتبة عليها فى هذه الدار الى ذات بسيطة روحانية
واضمحلالها فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار
واعلم ان النفخة وان كانت من جانب الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه
لكنها بالنسبة الى الخلايق نفخات متعددة حسب تعدد الاشخاص كما ان
الازمنة والاوقات المتمادية ههنا انما هى ساعة واحدة بالقياس اليه
وما امر الساعة الا واحدة والساعة ايضا ماخوذة من السعى لان جميع
الاشياء متوجهة اليه تعالى ساعية نحوه وتمام التحقيق فى هذا الباب
يحتاج الى ملازمة طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم
الاشراق الثالث عشر فى الجنة والنار يجب ان يعلم ان الجنة التى خرج
عنها ابونا وزوجته لخطيئتهما غير جنة الاخرة التى وعد المتقون
بوجه لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم وبوار السموات
وانتهاء الدنيا وان كانتا متفقتين فى الحقيقة والجوهر وبيانه ان الاولى

لما كان ابتداء حركة الرجوع الى الله وكانت النهاية في كل حركة عين
البداية مرتبة وغيرها وجودا وكمالا فكان بين جنة هبوط الارواح
وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والتنزيهة موطن العهد
ومنشأ اخذ الميثاق من الذرية وبين جنة صعود الاشباح مطابقة
لان حركات الوجود نزولا على حدود حركاته ارتفاعا على التعاكس
بين السلسلتين وكل مرتبة من احداهما غير نظيرتها من الاخرى لا عينها
من كل وجه والا لزم تحصيل الحاصل وهو قبيح ولهذا المعنى قالت
العرفاء ان الله لا يتجلى في صورة مرتين وقد شبهوا هاتين السلسلتين
بقوسي الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية
واما مكان الجنة والنار فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم
لانه محسوس وكل محسوس بهذه الحواس فهو من الدنيا والجنة والنار من
عالم الاخرة نعم مكانهما في داخل حجب السموات والارض ولهما مظاهر في هذا
العالم وعليها تحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لهما والنقول
والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينها في المبدا والمعاد
قال بعض العرفاء واعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات
وهي سجن الله في الاخرة وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت
بعيدة القعر وهي تحتوي على حرور وزمهرير ففيها البرد على اقصى
درجاته والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون
مائة من السنين وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني ادم
والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها كما قال وقودها الناس والحجارة
وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وخلقها من صفة
الغضب لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك تجبرت على
الجبابرة وقصمت المتكبرين ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صلعم

انه

انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال
صلعم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من
اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها
وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه صلعم الا والصراخ في دار
منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فقال رسول الله
الله اكبر فعلمت علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذاك وانه منذ خلقه الله
يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال
تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سمعهم تلك الهدة
التي اسمعهم الله ليعتبروا وروي عن النبي صلعم انه سئل عن قوله تعالى
سارهقه صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم
يهوي فيه كذلك ابدا وقال ايضا يكلف ان يصعد عقبة في النار
كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت
فاذا رفعها عادت وتهوي فيه الى اسفل سافلين فكذلك الصعود
هو سفر الطبيعة من اعلى طبقتها الى سافلها فانظر ما اعجب كلام الله
وما الطف تعريف النبي صلعم واشارته وما اغرب تمثيله صلعم
الاشراق الرابع عشر في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار ان لكل معنى
من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا ومظهرا فالانسان مثلا له حقيقة
كلية وهو الانسان العقلي الجامع لجميع خواصه ولوازمه مظهر الاسم الله
وهي الروح المنسوبة الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وله
امثلة شخصية كزيد وعمرو وله مظاهر كالمرايا الصقالية
والمشاهد الحسية فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر
لاسم الرحمن يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولها مثال كلي وهو
العرش الاعظم مستوى الرحمن ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش

الرحمن ولها مشاهد في مظاهر جزئية وكذلك النار لها حقيقة
كلية جامعة هي البعد عن رحمة الله بحسب اسمه الجبار او المنتقم
ولها نشأة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت الكرسي موضعه
القدمين قدم الجبار وقدم صدق عند ربك وفيه اصول السد
التي هي شجرة الزقوم طعام الاثيم وهناك ينتهي اعمال الفجار
والمنافقين ولها امثلة جزئية هي طبيعة كل احد وهواه في اولاه
واخراه ولها ابواب مشاعر وهي سبعة وهي عين ابواب الجنة فانها
على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع آخر فحين
غلقه لمنزل فتحه لمنزل آخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين
اهل النار واهل الجنة الا باب القلب فانه مطبوع على اهل النار
ابدا لا تفتح لهم ابواب السما ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم
الخياط لان صراط الله ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال
التدقيق والتلطيف وانى يتيسر للحمقا الجاهلين خصوصا مع الاغترار
والاستبداد برايهم من غير تسليم وانقياد فابواب جهنم سبعة
وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب الذي لا يفتح لهم ولا يدخل
عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
وهي النار التي تطلع على الافئدة وللنار على الافئدة اطلاع لاجل
لغلق ذلك الباب فهو كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب مضروب
بين الفريقين يسمى الاعراف بين الجنة والنار وهو مقام من عنده
كفتا ميزانه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا
اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الاية
واعلم ان جهنم تحوي على السموات والارض على ما كانتا عليه
اذ كانتا رتقا فرجعت الى صفتهما من الرتق والكواكب كلها

طالعة

طالعة وغاربة على اهل النار بالحرور على المقرورين وبالزمهرير
على المحرورين وذلك بعد المواخذة واستيفاء العذاب بما اجرموا
وكذلك طعامهم وشرابهم من شجرة الزقوم لكل انسان بحسب ما
يبرده او يسخنه كالظمآن يجد ماء باردا فيجد له من اللذة
لاذهابه حرارة العطش وكذلك ضده تنبيه ذكر بعض اكابر
العرفاء في قوله تعالى فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان
النار قد تتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا ينفع الا بالكي
من النار فقد جعل الله النار وقاية في هذا الموطن من داء هو اشد
من النار في حق المبتلى به واي داء اكبر من الكبائر فقد جعل الله النار
يوم القيمة دواء عظيما اعظم من النار وهو غضب الله ولهذا
يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما في جعل الحدود الدنياوية
من عذاب القبر انتهى كلامه اقول هذا في حق المومن الفاسق
واما في حق الكافر فسننبه عليه فيما سياتي ان شاء الله تعالى
تنبيه اخر لما اشرنا الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل داخل في حجب
السموات فاعلم ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التي هي منزلة
الجمرات تحت القدر وفوقه بوجه كما توثر في المولدات وتنضج هذه
الفواكه والمعادن في حرارة الصيف مع كونها نارا فكذلك من عرف
نشأة الاخرة وموضع الجنة والنار وما في فواكه الجنة من النضج
الذي يقع به الالتذاذ لا كلية من اهل الجنان علم اين النار واين
الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر
ارض الجنة فتحدث النار حرارة في مقعر ارضها فيكون بها صلاح
ما في الجنة من الماكولات ولا نضج الا بالحرارة وهي لها كحرارة النار
تحت القدر فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم

كلها فى النار او دعها الله فيها و فى احكامها ما كانت منافع حيوانات
الدنيا ومنافع حيوانات الجنة فتفعل بالاشيا هنالك كما كانت تفعل
بها سفلا وكما هو الامر ههنا كذلك ينتقل الى هنالك بالمعنى وان
اختلفت الصور فافهم ان كنت موفقا **الاشراق الخامس عشر**
فى احوال تعرض يوم القيمة على الجملة وتفاصيلها مستفادة من
القران والحديث على اتم تفصيل واوضحه الا انه نبأ عظيم والناس
عنه معرضون واعلم ان القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات
والارض فما لم ينهدم بناء الظاهر لم تنكشف احوال الباطن لان
الغيب والشهادة لا تجتمعان ولذلك ورد عن النبى صلعم لا تقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ومنزلتهما من هذا
العالم منزلة الجنين من الرحم فلا تقوم الا اذا زلزلت الارض
زلزالها وانشقت السماء فهى يومئذ واهية وانتثرت الكواكب
وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار
وبعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور فما دام السالك خارج
حجب السموات والارض فلا تقوم له القيمة ومن مات فقد قامت
عليه القيمة والله سبحانه داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة
وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين فمن كان بعد على وجه الارض مع هذه الطبيعة
الزايلة الحاجبة عن الدار الاخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا خرج
عن الدنيا حشر اليه تعالى وقامت قيمته واذا مات كل واحد بنفخ
الصور قامت القيمة الكبرى فاذا نفخ فى الصور فصعق من فى السموات
الآية فظهر نور الانوار وانكشف ضوءه الحقيقى وتجلى جمال الاحد
فلم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور فهى مطموسة الانوار مطوية

السموات

السموات بيمين الحق ويتصل كل مستفيض بالمفيض عليه فجمع
الشمس والقمر واذا اتحد والنور مع النور والفعل بالفاعل لم
يبق من القوى والحواس تاثر ولا للمحسوس بما هو محسوس عين ولا اثر
لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال فدكتا دكة
واحدة لانهما ابدا فى الزلزال والاندكاك من خشية الله لا استقرار
لهما ولا جمود فى الواقع بل الجبال كالسحاب فى الذوبان والسيلان
والحس يغلط فيها وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب
فيومئذ وقعت الواقعة فاذا كشف الغطاء ترى كل شى على اصله
من غير تغليط وتزويق فالسماء والارض وغيرهما لكونهما من
ذوات الاوضاع الشخصية التى ركبت من مواد وصور واعراض
مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس الذى مظهره الحواس لانهما
فليس لها فى مشهد اخر هذا النحو من الوجود الذى تنفعل منه الحواس
بل يشاهد هذه الاشيا فى عرصة الاخرة بحقايقها بمشعر اخروى
يتنور بنور ملكوت الله شانه مشاهدة الاصل والمخبر وملاحظة
الباطن والسر فيشاهد الجبال كالعهن المنفوش لضعف وجوده
ويتحقق بمعنى قوله تعالى ويسالونك عن الجبال فقل ينسفها ربى
نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويشاهد
يومئذ نار جهنم وقودها الناس والحجارة وهى نار ياكل بعضها
بعضا ويصول بعضها على بعض وهى نار تذر العظام رميما وترى
البحار مسجورة بها كما فى قوله واذا البحار سجرت وهذه النار غير
النار التى تطلع على الافئدة فان هذه قد تخبو وذلك بالنوم الذى
قد يتنعم به اهل العذاب فيخفف عنهم بذلك من الالام على قدره
كلما خبت زدناهم سعيرا وهذا مما يدل على انها نار محسوسة

تقبل الزيادة والنقصان لان النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف
ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت يعنى النار المتسلطة على اجسادهم
زدناهم سعيرا بانقلاب العذاب الى بواطنهم وهو التفكر فى الفضيحة
والهول يوم القيمة وهو اشد من العذاب الجسمانى وتحضر الخلايق
كلهم فى عرصات يوم القيمة فاذا هم بالساهرة وينكشف الاغطية
والحجب لاهل البرازخ وترتفع الحواجز ونادوا اصحاب الجنة ان سلام
عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب
النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب النار
اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان
الله حرمهما على الكافرين والمخلصون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون
الى الحضرة الربوبية فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون والموت ١
لكونه عبارة عن هلاك الخلق بواحد من طرفى التضاد يقام بين الجنة
والنار فى صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهى صورة الحياة
بامر مرسل مُبدء الارواح ومحيى الاشباح باذن الله ليظهر حقيقة جبريل
البقاء والسرمد بموت الموت الانسان وحياة الحياة والجحيم تحضر فى العرصة
على صورة بعير وجئ يومئذ بجهنم ليتذكر الانسان ويشاهدها
اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فتطلع الخلايق من هول مشاهدتها
على فنائهم ويفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات
والارض فهذه من علوم الاخرة وهى كثيرة يخرجنا ايرادها عن
المقصود وجملة القول ان مواطن القيمة سبعة وهى العرض واخذ
الكتب والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت والمآدبة التى
تكون فى ميدان الجنة اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعمالهم
فى الموقف وقد ورد عنه صلعم انه سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب

حسابا

حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش فى الحساب عذب
فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاحيا وههنا بزينتهم واما الكتب
فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله
مسرورا وهو المومن السعيد لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف
المكرمة المرفوعة المطهرة بايدى سفرة كرام بررة واما من اوتى كتابه
بشماله وهو المنافق الشقى لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحايف
الحسية القابلة للاحتراق كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفى سجين وما
ادراك ما سجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر فلا كتاب له
والمنافق سلب عنه الايمان وما اخذ عنه الاسلام وقيل فى حقه
انه كان لا يومن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك والجاحد
ويكون المنافق فى باطنه واحدا من هولاء ولا تنفع له صورة الاسلام
وينفع للعوام والضعفا واما من اوتى كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا
الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم
القيمة قيل له خذ من وراء ظهرك اى من حيث نبذته فيه فى حياتك
الدنيا قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل عليه لا كتاب
الاعمال فانه حين نبذه وراء ظهره ظن ان لن يحور واما الموازين فيجعل
فيها الكتب والصحايف كما توزن ههنا الالفاظ الصحيحة والفاسدة بعلم
الميزان ليظهر صحتها وفسادها ويستبان صحيحها من فاسدها واخر ما ٣
وضع فى الميزان قول العبد الحمد لله ولهذا قال النبى صلعم الحمد لله ملاء
الميزان وكفة ميزان كل احد بقدر عمله وكل ذكر وعمل يدخل فيه
الا لا اله الا الله لان كل عمل له مقابل فى عالم التضاد وليس للتوحيد
مقابل الا الشرك ولا يجتمعان فى ميزان احد اذ اليقين الدايم كالاجماع
ضده لا ينعاقبان على موضوع واحد فليس للكلمة ما يقابلها ويعادلها

في الكفة الاخرى ولا يرجح عليها شي كما يدل عليه حديث صاحب السجلات
واما المشركون فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا لان اعمال الخير هم محبوطة
واما الصراط فهو طريق الجنة يشتمل عليه الشرع الانور وهو ههنا
معنى وفي الاخرة له صورة محسوسة يقول الله لنا وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما تلى رسول
الله صلعم هذه الاية خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم هو صراط
التوحيد الذي سلكه جميع الانبياء واتباعهم والمعوجة هي طرق اهل
الضلال والشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم على صراط
الوجود والمعطل لا قدم له على صراط الوجود والموحد وان كان فاسقا
لا يخلد في النار بل يمسك ويسال ويعذب على الصراط وهو على متن جهنم
غاب فيها والكلاليب التي فيه بها يمسكهم الله عليه ولما كان الصراط
في النار وما ثم طريق الى الجنة الا عليه قال تعالى وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف والحسك كما ورد
في الحديث هي صور اعمال بني ادم وهي القيود والتعلقات بامور الدنيا
تمسكهم على الصراط فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون في النار حتى
تدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمن فمن تجاوز ههنا تجاوز الله عنه
ومن نظر معتبرا انظره الله ومن عفى عفى الله عنه ومن استقصى حقه
ههنا من عباده استقصى الله حقه منه هناك ومن شدد على هذه
الامة شدد الله عليه انما هي اعمالكم ترد عليكم فالزموا مكارم الاخلاق
فان الله غدا يعاملكم بما عاملتم به عباده واما الاعراف فهو سور
بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة وهو ما يلي منه الجنة وظاهره
من قبله العذاب وهو ما يلي منه النار يكون عليه من تساوت كفتا
ميزانه فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما لهم رجحان

بما

بما يدخلهم الله احدى الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذي بقي
يوم القيمة من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة
ولو جاءت ذرة لاحدى الكفتين لرجحتها فيطمعون في كرم الله وعلم
وانه لا بد لكلمة لا اله الا الله عناية بصاحبها لقول الله فيهم وعلى
الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الايات واما ذبح الموت فان الله
يظهره يوم القيمة في صورة كبش املح ويأتي يحيى عليه السلام وبيده
الشفرة فيضجعه ويذبحه وينادي مناد يا اهل الجنة خلود بلا موت
ويا اهل النار خلود بلا موت وليس في النار في ذلك الوقت الا الذين
هم اهلها وذلك يوم الحسرة وانما سمي بها لانه حسرة للجميع اي ظهر عن
صفة الخلود الدايم للطايفتين فاما اهل الجنة اذا راوا الموت
سروا سرورا عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من ذلك
الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة اهداها الله الينا قال
النبي صلعم الموت تحفة الموت واما اهل النار اذا ابصروه يفزعون
منه ويقولون لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه
من الخير والدعة ثم يقولون له عسى ان تميتنا فنستريح مما نحن فيه
ثم تغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده وتنطبق على اهلها ويدخل بعضها
على بعض ليعظم الضغاط على اهلها فيها وترجع اسفلها اعلاها واعلاها
اسفلها ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر اذا كان
تحتها النار العظيمة يغلي كغلي الحميم فتدور بمن فيها علوا وسفلا كلما خبت
زدناهم سعيرا بتبديل الجلود واما المادبة فهي لاهل الجنة وفيها
درمكة بيضاء نقية منها ياكلون وفي ذلك الوقت تجتمع اهل النار في
مندبة فاهل الجنة في المادب واهل النار في المنادب وطعامهم في
المادبة زيادة كبد النون لمناسبة الحياة التي في عنصر الماء للحيوان البحري

والكبد ايضا بيت الدم وهو مركب الحياة لمكان الروح الحيوانى فهو
بشارة لاهل الجنة ببقا الحياة ابدا وطعام هولاء فى المندبة طحال
الثور والطحال بيت الوسخ يجتمع فيه اوساخ البدن وما يعطيه الكبد
من الدم الفاسد والثور حيوان ترابى طبعه البرد واليبس والارض
محمولة على قرن الثور وجهنم على صورة الجاموس فالطحال من الثور
لغذا اهل النار اشد مناسبة فيما فى الطحال من الدمية لايموتون
وبما فيه من اوساخ البدن لايحيون فيورثهم اكله سقما ومرضا وبوسا
ثم يدخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة فما هم منها بمخرجين ٥

الاشراق السادس عشر في كيفية خلود اهل النار الذين هم اهلها فيها

هذه مسئلة عويصة وهى موضع خلاف بين علما الرسوم وبين علما
الكشف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم
الى ما لانهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقا فينتهى العذاب فيهم الى
اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون الى ما
لانهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملاوها والاصول ه
الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية
يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شى كما قال جل
ثناوه عذابى اصيب به من اشاء ورحمتى وسعت كل شى وعندنا
ايضا اصول دالة على ان الجحيم والامها وشرورها دايمة باهلها
كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دايمة باهلها الا ان الدوام لكل منهما
على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس غليظة
وقلوب قاسية فلو كان الناس كلهم سعدا بنفوس خايفة من عذاب
الله وقلوب خاشية لاختل النظام بعدم القايمين بعمارة هذه الدار
من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة كشياطين

الانس

الانس والنفوس البهيمية كجملة الكفار وفى الحديث الربانى انى جعلت
معصية ادم سببا لعمارة العالم قال سبحانه ولو شينا لاتينا كل نفس هداها
ولكن حق القول منى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونهما على طبقة
واحدة ينافى الحكمة وهى اهمال ساير الطبقات الممكنة فى كتم الامكان
من غير ان تخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن
اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج
اليها فى هذه الدار التى يقوم بها اهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة
والقسوة المبعدين عن دار الكرامة والمحبة والنور فوجب فى الحكمة الحقة
التفاوت فى الاستعدادات لمراتب الدرجات فى القوة والضعف والصفا
والكدورة وثبت بموجب قضايه اللازم النافذ فى قدره الحكم بوجود
السعدا والاشقيا جميعا فاذا كان وجود كل طايفة بحسب قضا الهى
ومقتضى ظهور اسم ربانى فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور
الذاتية التى جبلت عليها الاشيا اذا وقع الرجوع اليها تكون ملايمة
لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة عن السكون
اليها والاستقرار لها زمانا مديدا كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون
والله يتجلى بجميع الاسما فى جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو
العزيز القهار وفى الحديث لولا ان تذنبوا لذهب بكم وجا بقوم يذنبون
وقال بعض المكاشفين يدخل اهل الدارين فيهما السعدا بفضل الله واهل
النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ
الالم جزا العقوبة موازيا لمدة العمر فى الشرك فى الدنيا فاذا فرغ الامد
جعل لهم نعيم فى الدار التى يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تالموا لعدم
موافقة الطبع الذى جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار
وزمهرير وما فيهما من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال

ولا

والنور وشم الحسان من الحور لان طباعهم يقتضي ذلك الا يرى الجعل
على طبيعة يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتالم
بريح المسك فاللذات تابعة للملايم والالام لعدمه ونقل في الفتوحات
المكية عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى
فيها احد من الناس البتة وتبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها
الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملاؤها قال القيصري في شرحه للفصوص
واعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس
لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته
وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب
احدا عذابا ابدا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم
الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما
يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى ‌ ‌ وقطعكم وصل وجوركم عدل

وذكر بعض المحققين من اهل الكشف ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها هو
ان لا يعبد والا لله وهذه عبادة ذاتية وقد سبق منا القول بان
جميع الحركات والانتقالات في ذوات الطبايع والنفوس لله وبالله
وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب
اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه
قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا وامعانا وهرولة وان كان من الاشقيا
الكافرين فهو اما من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون
فهو كالدواب والبهايم لا يفقه شيئا من حقايق الدين ولا له قوة الوصول
الى عالم اليقين ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم واما الغرض في وجوده
حراثة الدنيا وما له في الاخرة من نصيب واما له المنشى في مراتع الدواب

والسباع

والسباع فيحشر لحشرها ويعذب كعذابها ويتنعم كنعيمها وان كان من
اهل النفاق المردودين عن الفطرة المطرودين عن سماء الرحمة
فيكون عذابه اليما لانحرافه عما فطر عليه وهويه الى الهاوية التي
تقابل الهوية فبقدر نزوله في مهاوي الجحيم يكون له عذاب اليم الا ان الرحمة
واسعة والفطرة باقية والالام دالة على وجود جوهر اصلي مقاوم لها
والتقاوم بين المتضادين لا يكون دايما ولا اكثريا فالحق في مقامه
فلا محالة يؤول اما الى بطلان احدهما او الخلاص لكن الجوهر النفساني
من الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب وقال تعالى لا
يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهايم والحشرات ولا يحيى حياة
السعداء والعقلاء ومما استدل به على ذلك في الفتوحات المكية قوله
تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد في الحديث النبوي من
قوله صلعم ولم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب
على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو فارق النار اهلها لتعذبوا
باغترابهم عما اهلوا له وان الله تعالى قد خلقهم على نشاة تالف ذلك الموطن
وذكر فيها ايضا فعمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل
شي جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل
على رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد
اعطاه هذه الصفة ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه الصفة انا
وامثالي ونحن عباد مخلوقون اصحاب هواء واغراض ولا شك انه ارحم
بخلقه منا وقد قال عن نفسه جل علاوه انه ارحم الراحمين فلا شك
انه ارحم منا بخلقه ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة
وقد قام الدليل العقلي على ان الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره
المخالفات وان كل شي جار بقضايه وقدره وان الخلق مجبورون

فى اخيارهم فكيف يُسَرمد العذاب عليهم وجاء فى الحديث وآخر من
يشفع هو ارحم الراحمين فالايات الواردة فى حقهم بالتعذيب كلها حق
وصدق وكلام اهل المكاشفة لاينافيها لان كون الشئ عذابا من وجه
لاينافى كونه رحمة من وجه اخر فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
فى شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته الشاهد الثالث
فى الاشارة الى العوالم الثلاثة دار الدنيا ودار الحساب والجزا ودار
القرار بقول مستانف وفيه اشراقات الاول فى حصر العوالم على كثرتها
فى ثلث نشآت قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما محسوس او مخيل او
معقول ولكل منها نشأة وعالم فعالم المحسوسات هى الدنيا وهى دار
الحركات والاستحالات وكل ما فيها فهو لامحالة دائر متجدد الوجود
مستحيل الكون لايلحق اخره باوله ولايستمر اوله الى اخره وعالم الصور
الباطنة يحذو حذو هذا العالم فى اشتماله على جميع الصور الملذة والمؤذية
الا انها اشد التذاذا وايلاما من هذه الاشياء لانها الطف واقوى فهى
تنقسم الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء وعالم الاخرة المحضة فهى عالم
الوحدة والجمعية وكل كثرة تصل هناك تضمحل لشدة وحدته كل ظل
وفئ يتلاشى من تلألؤ ضيائه ونوريته يحشر اليه السابقون المقربون
لفناء انيتهم وتحققهم بالوجود الحقانى دون اصحاب اليمين المشتغلين
بمطالعة مظاهر الصفات والاسما لبقاء التفاتهم الى ذواتهم المنورة
بنور الرحمة واما اصحاب الشمال المقيدون بمحبة الشهوات فهم النازلون
الى مهوى الطبيعة ودركة الهوى والقاعدون مع حزب الشيطان
حول جهنم جثيا الاشراق الثانى فى الاشارة الى مجيئنا الى هذه الدار
وتعيين حدها وحد ما فوقها اعلم انا من ذلك العالم جئنا الى هذا
العالم وحده من فوق فلك البروج تحت الفلك المستقيم وحد ذلك

العالم

العالم من فوق ذلك الفلك وهو سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
التى تحت مرتبة القلم وهو العقل الكلى ومجيئنا من ذلك العالم انما
هو من جنة الله التى هى حظيرة القدس وهى فوق ذلك العالم وهذا
العالم فاما هذا العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب وجزا
والجنة هى دار جزاء المحسنين وفى الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه واما دار الاشقياء فهى طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة ابحر مطبقة
كما ورد فى بعض الاثار واعلم ان مجيئنا من ذلك العالم ليس على نوع
ذهابنا اليه والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والفعل والمجمل
والمفصل فان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص والتطهير ليمحص الله الذين
امنوا ويمحق الكافرين وقد مر ان نوع الانسان متفق فى البداية
ومختلف فى النهاية ففى المجئ الى هنا اتفق المحسن والمسئ واما فى الذهاب
فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال او جنة الصفات واما من اساء
عمله فيبقى تحت ذل الطبيعة او ذل النفس والهوى فهوى ما لية
الهاوية او تحت جهنم الطبيعة ما دامت السموات والارض الا ما شاء
ربك ان ربك فعال لما يريد واحتاجوا الى العمل بغير ارادة منهم
ليصلوا الى الصور الموافقة ويانسوا بها فعلم ان البشر بحسب الفطرة
الاصلية فوق الارادة والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع
مقيدون تحت قيد العقل الذى بذره العمل السياسى العقلى الذى
جاء به الرسل عليهم السلام حتى تستفيد منهم طريق الاستيناس
بما وراء الطبيعة والعقل العملى عن درجات الجنان والصور الحسان
ويطمئنوا بذكر الله ويستضيئوا بانوار الملكوت وبتلك الاستضاءة
تضئ لهم طريق الصراط ويسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيتوجهون
من مقابرهم الى الحضرة الربوبية خلاصهم من محابس البرازخ فاذا هم

من الاجداث الى ربهم ينسلون **الاشراق الثالث** في موافاة الملايكة
قد مر ان كل انسان مرهون بعمله فاذا فارق هذا العالم تلقاه ملايكة
الرحمة او ملايكة العذاب فيحملونه الى البرزخ فما دامت النفوس في
قبور البرازخ فهي ان كانت مومنة فتح لها باب من الجنة وان كانت
كافرة فتح لها باب من النار الى قبرها والنفوس في هذه القبور واجدون
اللذات والالام التي تستصحبها الصور الحاصلة لهم من العلم والعمل
في الخير والشر وتصير فيها ملكة ذاتية مثمرة فحال النفوس في هذه
القبور كحال النطفة في الرحم والبذر في الارض ينبت فيها ويثمر
على ما في صلحاجات من ظهر ابيها حتى اتصلت بها القوة الاسرافيلية
صار حكمها وحالها الى لون اخر وكما يكون المومن مستيقظا لوجود
اللذات ومعاينتها كذلك يجد الكافر ضنا بمعاينة الصورة
المكروهة على طبق علمه وعمله في هذا العالم **الاشراق الرابع** في ان
الملايكة يسوقون العباد الى منازل الرحمة او العذاب كما قال تعالى
وجاءت كل نفس معها سايق وشهيد قد علمت ان العوالم والنشآت
ثلثة الدنيا وهي عالم الطبيعيات والبرزخ وهو عالم النفوس
والاخرة وهي عالم الارواح المطلقة وحقيقة الانسان في مبادي
تكونها هي بالقوة في نشآتها الثلث لكونه قبل قوام وجوده في كتم
الخفاء في مجموع ادراكاته الحسية والخيالية والعقلية التي بكل واحدة
منها يدرك عالما من هذه العوالم فاول ما يخرج فيه من القوة الى
الفعل هو مرتبة كونه حاسا ومحسوسا ومخرجه فيه الى الفعل
ملايكة تسمى في الشريعة بالزبانية وملايكة العذاب لانها المبعدون
عن عالم الرحمة والرضوان وعددها تسعة عشر فاذا تجاوز من
هذا المقام بلغ الى مرتبة الحس الباطني فيصير ذا تذكر وحفظ وتخيل

وتحدث

وتحدث في باطنه ملكات واخلاق حسنة او قبيحة ولكل منها
ملايكة هي كتبة الاعمال الا ان كتاب الحسنات يسمى بالكرام الكاتبين
وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين فاذا تجاوز عن حجب هذه
الصفات والتعلقات يصير مستعدا للارتقاء الى عالم الرحمة
والكرامة ولهذا العالم ملايكة عليون كتابتهم كسياقهم ليست على
سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل انما شانهم مجرد الشهادة لبرائتهم
عن التجدد والانتقال فيشهدون كتاب الابرار كما قال ان كتاب الابرار
لفي عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون ۝
الاشراق الخامس في مآل كل واحدة من هذه الفرق الثلاثة فريق في
الجنة وفريق في السعير وفريق في جوار الله وحضرته في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وقد علم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع الناس في
الاخرة ثلثة وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى ۝
والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات ومراتبها بالقوة فكلما غلب
عليه واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك ولوازمه فمن غلبت عليه
جهة الحس وعشق المستلذات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان
المحسوس لفقدان الالات الحسية وفواتها فهو اليف غصة ورهين عذاب
اليم لان هذه الحسيات الدنياوية لا حقيقة لها باقية وانما هي امور
سايلة زايلة مستحيلة شانها الذوبان والاستحالة بنار الطبيعة فمن
عشقها واعتاد بها فقد عشق امرا مستحيلا وطلب شيا باطلا فحاله
كحال من راى في منامه صورة استحسنها وعشقها فاذا استيقظ
من نومه لم يبق منها اثر غير الالم والحسرة او كمن ركب على سفينة
في بحر انجمدت تلك السفينة من ماء ذلك البحر لبرودة الشتاء فكان
معتمدا عليها سايرا بها في اكناف البحر مغترا بانعقادها ودوامها

مدة سيره جاهلا بالعاقبة وبانها ستضمحل وتذوب
وتتصل بالبحر مع ما فيها كما يقتضيه اصلها وطبيعتها وهكذا
البدن والالة الحسية فانها كالسفينة والانها وهى جارية فى
بحر الهيولى وينعقد من اجزايها فاذا طلعت شمس الحقيقة ذابت بها
المجازات واضمحلت وانحلت التراكيب ذوبان الجميد واضمحلال
الثلج بحرارة ارتفاع الشمس اوان الصيف ولا نجاة الا لمن يعلم
يعلم السباحة فى الماء او ركب سفينة النجاة فان هذه سفينة
الهلاك فان اهل النجاة اما علماء قادرون على السباحة فى ما
الحياة واما متعلمون من اهل التقليد محجوبون عن سفاين
الاهتداء ذات الواح ودسر كسفينة نوح وسفينة اهل البيت ع
فمن لم يكن عالما ولا متعلما فسبيله الهلاك فى بحر الدنيا وجحيم
الاخرة اغرقوا فادخلوا نارا فقد انكشف ان هذا البحر سينقلب
يوم القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف عذاب الاخرة ورجا
الجنة والمغفرة والزهد فى الدنيا والانقطاع عن هذه اللذات
العاجلة فماله الى دار السلامة والدخول فى ابواب الجنان والامن
من عذاب النيران ومن غلب عليه ادراك الامور الالهية والشوق
الى الاحاطة بالعقليات والتجرد عن الجسمانيات فماله الانخراط
فى سلك اهل الملكوت بل القيام فى صف اعالى المهيمن اذا كانت
عقايده الحقة منادية الى الكشف التام مشفوعة بالزهد الحقيقى
والنية الخالصة عن ما يشغل سره عن جانب القدس وهذه
غاية ما يصل اليه البشر لقوة سلوكه العروجى على صراط التوحيد
فاية نفس جمعت المناقب العلمية وهى معرفة الله واسمايه وافعاله
من كتبه ورسله واليوم الاخر والمناقب العملية وهى تسخير القوى

الشهوية

الشهوية والغضبية والادراكية المسماة بالعدالة فقد فاز
فوزا عظيما ومن عانده وانكر طريقه طلبا للحطام وزياسة الاقران
فقد خسر خسرانا مبينا وبين هذين الطريقين طبقات كثيرة
من الاوساط يمكن معرفة اجناسهم وضبط اعدادهم فى الحصر
وليس هذا الكتاب بمحمله الاشراق السادس فى ان الحواد الاخروية
كيف توجد بلا مادة ثم لقايل ان يقول ان الدار الاخرة على كثرة
صورها واجرامها واشكالها وهياتها وجناتها وانهارها وجحيمها
وحميمها وزقومها وحياتها وعقاربها هل لها مادة تقبل تلك
الصور والهيآت ام لا فان كانت لها مادة فما هى والنفس مفارقة
عن عوالم المواد والاجسام فنقول نعم ان لتلك الصور الاخروية
امر يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية الا انها ممتاز عن
هذه بان هذه ناقصة تحتاج الى فاعل مباين يكملها على سبيل
التربية شيا فشيا لانها فى عالم الحركات والاتفاقات واما
تلك القوة فهى نفسانية مستكفية بذاتها وبعللها الذاتية
فاذا زالت عنها الصور ففى استرجاعها يكفى تذكرها من غير
حاجة الى تجشم اكتسابه من فاعل جديد وهذا بخلاف هذه المواد
اولا يرى ان محل السواد اذا زالت عنه صورة السواد فيحتاج
فى استرجاعها الى علة جديدة مباينة عن ذاته حكمة عرشية
كل هيولى يكون الطف جوهرا واشد قربا الى الروحانية فانها تكون
اشرق صورة واسرع قبولا للصور واسهل انفعالا من الفاعل
مثال ذلك الماء فانه لكون جوهره الطف من جوهر التراب صار
لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع والهواء لكونه
الطف منهما يقبل الاصوات والروايح والاشكال اقبل منهما

لا ادرح

لما يقبلانه ثم الجوانيه والانوار الحسية لكونها الطف من تلك
المذكورات اولا فهى تقبل الصور المحسوسة بها دفعة بلا مهلة
فهذا باب من المعرفة لاهل الاستبصار يمكن لهم الولوج فيها
الى ملكوت الاخرة والناس في غفلة عن هذا وذلك لان الجوهر
النفوس مراتب متفاوتة فى اللطافة والكثافة وادناها مرتبة
فى اللطافة هى اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة والاضوا
ولهذا تقبل النفس رسوم ساير المحسوسات والمتخيلات والمعقولات
عند كونها فى مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها
فى اللطافة والنورية ويقدر الانسان ان يستحضر فى قوته
المتخيلة من الممكنات ما لا يقدر ان يستحضرها فى قوة حسية
لان تلك القوة روحانية فى عالم الغيب وهذه جسمانية فى
عالم الشهادة فيدرك المحسوسات فى مواد جسمانية من خارج
وهى تصورها وتستحضرها من داخل وغيب وعالم الغيب
افسح ومجالها ابسط فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم
الغيب كما ان الحواس بمنزلة الكوى والرواشن الى عالم الشهادة
والنفس ما دامت تشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة والقوى
المحركة فتغفل عن مشاهدة الصور الباطنة عيانا والا فتلك
الصور اشد جلاء واكثر ظهورا واقوى وجودا من هذه الحسيات
المغمورة فى المواد الكثيفة المظلمة وهكذا قياس القوة العقلية
فى اللطافة والنورية ونسبتها الى ما يقبلها من رسوم انوار العقليات
فان العقل الهيولانى لكونه الطف المواد على الاطلاق يكون له
قياس صورة العقلية وسرعة انفعاله عنها واتحاده معها هذا
القياس فالانسان اذا صار عقله المنفعل عقلا بالفعل يقدر

ان

ان يتصور فى عقله ذواتا عقلية مجردة ويستحضرها من مثالا
انه ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسية لا يمكنه ان
يشاهدها مشاهدة عينية بل ذهنية اللهم الا ان يكون فى قوة تعقله
وسعة نشاته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالانبيا الكاملين
وضرب من الاوليا والصديقين سلام الله عليهم اجمعين كما وقع لرسول
الله صلعم ليلة المعراج وساير الاوقات التى كان يشاهد فيها الاخرة
واحوالها كفاحا الاشراق السابع فى كيفية تجسم الاعمال وتصور النيات
يوم الاخرة ان لكل صفة راسخة فى النفس وملكة نفسانية ظهورا
خاصا فى كل موطن ونشاة فقد تكون لصورة واحدة اثار مختلفة فى
مواطن مختلفة اولا ترى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالما متى فعلت فى
جسم قابل للرطوبة قبلها فصار رطبا مثله ومتى فعلت فى مادة اخرى
كالقوة الحسية او الخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم يقبل مثلها ولم يصر
رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها اثر فى النشاة الاخرى غير اثرها فى النشاة
الاولى وكذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية ظهور الاخر من الرطوبة
هى الصورة العقلية الكلية فانظر حكم تفاوت النشآت فى ماهية واحدة
وقس عليها حال كل ماهية بحسب تخالف انحاء الوجودات وهذا القدر
يكفى للمستبصر لان يؤمن بجميع ما وعده الشارع او اوعد عليه فكل من
له تحدس فى العلم يجب ان يتامل فى الصفات النفسانية وكيفية
منشائيتها للاثار والافعال الظاهرة ليجعل ذلك ذريعة للوصول
الى كيفية استتباع بعض الملكات للاثار المخصوصة فى الاخرة فكما
ان شدة الغضب فى رجل توجب ثوران دمه واحمرار وجهه وتسخن
بدنه واحتراق مواده والغضب صفة نفسانية موجودة فى عالم
باطنة وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتايج

منها فى هذا العالم فلا عجب من ان يلزمها فى نشاة ثانية نار موقدة
تطلع فيها على الافئدة فاحرقت صاحبها كما يلزمها ههنا عند شدة
الغضب ضربان العروق والاوداج واضطراب الاعضاء وربما
يودى الى الامراض الشديدة وربما يموت صاحبها غيظا **الاشراق الثامن**
فى تعيين محل الالام واللذات فى الدنيا والاخرة لينكشف لذوى البصيرة
ان المحشور فى القيمة اى شئ من الانسان اعلم ان الجوارح والاعضا
تستعذب جميع ما يطرء عليها من انواع الالام ولهذا سمى عذابا لانها
تستعذ به كما يستعذب ذلك خزنة النار وليس كل من دخل دار
العذاب والعقوبة معذبا معاقبا بل ربما كان مستعذبا كالسدنة
والزبانية واهل السجون والاتونات وكذلك قوى الجوارح حيث
جعلها الله محلا للانتقام من النفس التى كانت تحكم عليها وتسخرها
بامر الله والالام تختلف عليها بما تراه فى ملكها وموضع تصرفها
وبما ينقل اليها المدركات من الحواس والمشاعر وكذا النفس الناطقة
التى هى محل المعرفة والحكمة سعيدة فى الدنيا والاخرة لاحظ لها فى
الشقاء لانها ليست من عالم الشقاء الا ان الله ركبها هذا المركب الحيوانى المسمى
بالنفس الحيوانية فهى لها كالدابة وليس للناطقة الا المشى بها على
الصراط المستقيم فان اجابت النفس الحيوانية لها فهى المركب الذلول
المرتاض وان ابت فهى الدابة الجموح كلما اراد الراكب ان يردها
الى الطريق حرنت عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا لافراطها
وتفريطها القوة راسها فاذا انكشف هذا فقد علم ان المستحق للعقوبة
يوم القيمة هى النفس الحيوانية فوقع عليها العذاب كما يضرب الراكب
دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذى يريد صاحبها المشى
عليه الا ترى ان الحدود الشرعية كالزنا والسرقة والفرية انما

محلها

محلها النفس الحيوانية وهى التى تحس بالم القتل وقطع اليد وضرب
الظهر فقامت الحدود بالجسم وقام الالم بالنفس الحساسة المتخيلة
واما النفس الناطقة فهى على شرفها مع عالمها فى سعادتها دائمة
وهى منفوخة من روح الله وليست هى موجودة فى اكثر الناس واما الحيوانية
فلا يخلو منها انسان سواء كانت سليمة مطيعة ذلولة او جموحا عاصية
فالمطيعة تسرح يوم الاخرة فى مراتع الجنان والعاصية تعاقب حتى
تصير منقادة واما الاعضاء والجوارح فما عندها الا النعيم الدايم
فى جهنم مثل ما هى الزبانية عليه من كونها مسبحة لله ممجدة مطيعة
دايما لما يقوم بها او يقام عليها من الافعال كما فى الدنيا فيخيل للانسان
ان العضو يتالم لاحساسه فى نفسه بالالم وليس كما يتخيله انما هو
المتالم مما يحمله اليه حاسة الجارحة من صورة ما يكرهه الا ترى
المريض اذا نام وهو حى والحس عنده موجود والجرح الذى يتالم به
فى يقظته موجود فى العضو ومع هذا لا يجد الما لان الواجد للالم
قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ
المريض اى رجع الى عالم الشهادة ونزل الى منزل الحواس قامت به
الاوجاع والالام فان بقى فى البرزخ على ما يكون عليه اما فى رؤيا
مفزعة فيتالم او فى رؤيا حسنة ملذة فيتنعم فينتقل معه النعيم
او الالم حيث انتقل وهكذا حاله فى الاخرة فتنبه بما قلناه وتبصر
بما نورناه **الاشراق السابع** فى حشر باقى الحيوانات قد اشرنا الى ان لكل
موجود حشرا وحشر كل شئ الى ما بدا منه فمن علم من اين مجيئه علم الى اين
ذهابه فحشر الاجساد الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس وقد وقع
الخلاف فى حشر نفوس الحيوانات فى القيمة والروايات فيه مختلفة والحق
فى ذلك هو القول بالتفصيل فان بينها فى بعضها درجة فوق درجة

النفس الحساسة وهى النفس المتخيلة بالفعل اى المتذكرة لما تنصورها
فلا يبعد القول بحشرها الى بعض البرازخ واما حشر النفوس الحساسة
فقط فكحشر القوى النفسانية الى رب نوعها وامير جيشها كما ذكره
الفيلسوف الاول فى آثولوجيا فكذا النفوس النباتية اذا قطعت عن
الاشجار كما مر فى مباحث الصور المفارقة وحشر المقلدين والاتباع
الى ما يحشر اليه الايمة والمجتهدون شبه حشر القوى النفسانية من
الناطقة اليها والى مثله اشير فى قوله تعالى وحشر لسليمان جنوده
من الجن والانس والطير فهم يوزعون وقوله تعالى والطير محشورة
كل له اواب **الاشراق العاشر** فى ان للانسان تنوعا فى باطنه ههنا
كما فى ظاهره يوم الاخرة واعلم ان الحق لم يزل فى الدنيا متجليا للقلوب
فتتنوع الخواطر لتجليه وان تنوع الخواطر فى الانسان عن التجلى الالهى
من حيث لا يشعر بذلك الا اهل الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور
الظاهرة فى الدنيا والاخرة فى جميع الطبايع ليس غير التنوع وفى الاخرة
يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر صورته فى الدنيا والتبدل
فيه خفى ويكون باطنه عين ظاهره فى الاخرة فيكون التجلى الالهى له
دايما بالفعل فيتنوع ظاهره فى كل حين وهو خلقه الجديد الذى
اكثر الناس فى لبس منه كما كان يتنوع باطنه فى الدنيا فينصبغ بالصور
التى يقع فيها التجلى الالهى انصباغا وهكذا فى كل موجود كان له ظاهر
دنيوى وباطن اخروى فاصل الحركات والتنوعات فى كل شى من
باطنه المستور على ظاهره المشهور فهذا هو التضاهى الخيالى فان
القوة الخيالية خلقت مضاهية لعالم القدرة الالهية غير انها
فى الاخرة ظاهرة وفى الدنيا باطنة فلها شؤن تستتبعها شؤن الحق
كما فى قوله كل يوم هو فى شان واعلم ان الله احدى الذات برى عن

التغير

التغير والتكثر وهو متكثر الاسماء والجهات وانما يتجلى لكل شى بحسبه
فلا يتجلى للعالم الا بما يناسب العالم والعالم بما فيه ثابت الحقيقة متغير
التراكيب والحركات والازمنة كما ان الانسان من حيث جوهره ثابت
ومن حيث انفعالاته وكيفياته من خجل ووجل وصحة ومرض
ورضى وغضب متغير وفى جميع الاحوال هو هو متغير هويته فهو
ثابت لا يتبدل وهو ايضا عين المتبدل والمتغير فحقيقة الثبوت على
التنوع والبقاء على التبدل فهذا سر واضح خفى قد اشرنا اليه
مرارا لكى يتفطن اليه وينتفع به من وفق له **الاشراق الحادى عشر**
فى ان اى الاجسام يحشر فى الاخرة مع الارواح وايها لا يحشر اعلم
ان الارواح ما دامت ارواحا لا تخلوا من تدبير اجسام لها والاجسام
قسمان قسم تتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا ذاتيا من غير واسطة
وقسم تتصرف فيه تصرفا ثانويا بالعرض بواسطة جسم اخر قبله
والقسم الاول ليس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة لانه غايب عنها
لانها انما تحس بالاجسام التى هى من جنس ما يحملها من هذه الاجرام
التى كالقشور وتؤثر فيها سواء كانت بسيطة كالماء والهواء او
مركبة كالمواليد وسواء كانت لطيفة كالارواح البخارية او كثيفة
كهذه الابدان اللحمية الحيوانية والاجساد النباتية فان جميعها ليست
ما تستعملها النفوس وتتصرف فيها الا بالواسطة واما القسم الاول
المتصرف فيه النفوس فهو من الاجسام النورية الاخروية الحية
بحياة ذاتية غير قابلة للموت وهى اجل رتبة من هذه الاجسام
المشفة التى توجد ههنا ومن التى تسمى بالروح الحيوانى فانه من الدنيا
وان كان شريفا لطيفا بالاضافة الى غيره ولهذا يستحيل ويضمحل
سريعا ولا يمكن حشره الى الاخرة والذى كلامنا فيه من اجسام

بلغ مقابلة

الاخرة وهى تحشر مع النفوس وتتحد معا وتبقى ببقايهما وآما
البرازخ العلوية فهى عين الصور خاصة فى حكم الارواح المدبرة
لها فيما يشبه ان يكون لحكمها فى الاجسام الخيالية وتصرفها فيها
كتصرف نفوسنا فى القوة الخيالية بوجه فان الاجسام الفلكية
النورية كما صرح به بعض ايمة الكشف لا خيال لها بل هى عين الخيال
وكما لا يخلو خيال الانسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن
صورة وصورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الانسان
وهذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السما ولا هذه الانوار
المدركة بالحس هى انوارها الموجودة فى القيمة بل هذه منكشفة معلومة
يوم القيمة فهذا علم شريف يظهر به كيفية حشر الاجساد المشهد الخامس فى
النبوات والولايات وفيه شواهد الاول فى اوصاف النبى صلعم
وخصايصه وفيه اشراقات الاشراق الاول فى درجة النبوة بالقياس
الى ساير درجات الانسان اعلم ان للانسان مقامات ودرجات
متفاوتة بعضها حسية وبعضها خيالية وبعضها فكرية وبعضها
شهودية وهى بازاء عوالم مترتبة فوق بعض فاول منازل النفس
الانسانية درجة المحسوسات فما دام الانسان فى هذا المنزل حكمه
حكم الدود الذى فى باطن الارض والفراش المبثوث فى الهواء فان
الفراش لم ترتفع درجته عن درجة الاحساس ولو كان له تخيل
وحفظ للمتخيل بعد الاحساس لم يتهافت على النار مرة بعد اخرى
وقد تاذى بها اولا وبعد ذلك درجة المتخيلات وما دام الانسان
فى هذا المنزل حكمه حكم الطير وساير الحيوان البهيمى فان الطير وغيره
اذا تاذى فى موضع بالضرب يفر منه ولم يعاود لانه بلغ المنزل
الثانى وهو حفظ المتخيلات بعد غيبوبتها عن الحواس فما دام الانسان

في

فى هذا المنزل فهو بعد بهيمة ناقصة انما حده ان يحذر عن شى تاذى
به مرة وما لم يتاذ بشى فلا يدرى انه مما يحذر منه وبعد ذلك وهو
منزلة الثالث درجة الموهومات فهو فى هذا المنزل بهيمة كاملة
كالفرس مثلا فانه يحذر من الاسد اذا راه وان لم يتاذ به قط فلا
يكون تنفره موقوفا على التاذى منه بشخصه بل الشاة ترى الذيب
اولا فتحذره وترى الجمل والبقر وهما اعظم منه شكلا واهول منه صورة
فلا تحذرهما اذ ليس من طبعهما ايذاوها فالى هذا المنزل يشارك
الانسان البهايم وبعد هذا يترقى الى عالم الانسانية فيدرك الاشيا
التى لا تدخل فى حس ولا تخيل ولا وهم ويحذر الامور المستقبلة ولا
يقتصر حذره على العاجلة ويدرك الاشياء الغايبة عن الحس والخيال
والوهم ويطلب الاخرة والبقا الابدى ومن هيهنا يقع عليه اسم الانسانية
بالحقيقة وهذه الحقيقة هى الروح المنسوبة الى الله تعالى فى قوله ونفخت
فيه من روحى وفى هذا العالم يفتح له باب الملكوت فيشاهد الارواح
المجردة عن غشاوة هذه القوالب واعنى بهذه الارواح الحقايق
المحضة المجردة عن كسوة التلبيس وغشاوة الاشكال وهى الصور
المفارقة التى يشاهدها اصحاب المعارج من اساطين الاقدمين السالكين
كما حكاه افلاطن عن نفسه وكذا سقراط وفيثاغورس وانباذقلس
وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين ارسطاليس كما دل عليه كتابه
المعروف باثولوجيا وهذا العالم عظيم الفسحة لا نهاية له والسير فيه
مثاله المشى على الماء فان فيه حياة الحيوان العقلى وله طبقات كثيرة
ارضها سقف العالم الذى تحته كما ان ارض الجنة الكرسى وسقفها
عرش الرحمن ثم الترقى منه الى طبقة اخرى مثاله هيهنا المشى فى الهواء
ولذلك لما قيل لرسول الله صلعم ان عيسى عليه السلام قد مشى على الماء

فقال لو زاد يقينا لمشى في الهوا، واما التردد على المحسوسات فهو
كالمشي على الارض فان هذا العالم كله بمنزلة الارض لعالم الارواح وبينها
وبين الما، عالم يجري مجرى السفينة ومنها تتولد درجات الشياطين
حتى انه متى تجاوز الانسان عوالم البهايم فينتهي الى عالم الشياطين
وعالمها عالم الموهومات ومنه يسافر الى عالم الملايكة الروحانيين
وقد مرت الاشارة منا الى ان ليس للوهم عالم خارج عن العوالم الثلثة
لان مدرك الوهم ليس سوى مدرك الخيال والعقل وانما هو امر متردد
بينهما ليس له مستقر فكذلك حكم عالمه فمآل الشياطين وذريتهم
وجنودهم الى البوار والهوى الى جحيم الاشرار وهذه العوالم كلها منازل
الهدى ولكن الهدى المنسوب الى الله تعالى يوجد في العالم الاخير وهو عالم
الارواح كما قال قل ان الهدى هدى الله فمقام كل ادمي ومنزلته في العلو
والسفل بقدر ادراكه وهو معنى قول امير المومنين رضي الله عنه
الناس ابناء ما يحسنون فالانسان بين ان يكون دودا او بهيمة او
فرسا او شيطانا ثم اذا جاوز ذلك يصير ملكا وللملايكة درجات
ومقامات لقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فمنهم الارضية ومنهم
السماوية ومنهم المقربون ومنهم المرتفعون على الالتفات الى السما والارض
القاصرون نظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبية وهم ابدا في دار
البقا اذ ملحوظهم هو الوجه الباقي وما عدا ذلك فالى الفنا مصيره
اعني السما والارض وما فيهما وما يتعلق بهما وهذا معنى قوله سبحانه
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهذه العوالم
منازل سفر الانسان ليترقى من حضيض درجة البهايم الى اوج درجة
الملايكة ثم يترقى من درجتهم الى درجة العشاق منهم العاكفون حول
جنابه المقتصرين على ملاحظة جمال الحضرة الالهية يسبحون الوجه

ويقدسونه

ويقدسونه لا يفترون وهذا غاية الكمال الانساني وهو مقام يشترك
فيه الانبياء والاوليا سلام الله عليهم وسيأتي الفرق بين النبي والولي

الاشراق الثاني في اصول المعجزات وخوارق العادات قد مر ان
الانسان البالغ حد الكمال ملتيم من عوالم ثلثة من جهة مبادي ادراكاته
الثلثة قوة الاحساس وقوة التخيل وقوة التعقل وثبت ان كل صورة
ادراكية هو ضرب من الوجود ولكل منها قوة واستعداد وكمال والكمال
هو صيرورة الشي بالفعل وكمال التعقل في الانسان هو اتصاله بالملا
الاعلى ومشاهدته ذوات الملايكة المقربين وكمال القوة المصورة
يودي به الى مشاهدة الاشباح المثالية وتلقي المغيبات والاخبار
الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والآتية وكمال القوة
الحساسة يوجب له شدة التاثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان
قوة الحس يساوق قوة التحريك الموجبة لانفعال المواد وخضوع
القوى الجرمانية وطاعة الجنود البدنية وقل من الانسان من تكمل
فيه جميع هذه القوى الثلاث فمن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال
هذه النشات الثلاث فله رتبة الخلافة الالهية واستحقاق رياسة
الخلق فيكون رسولا من الله يوحى اليه ومويدا بالمعجزات منصورا على
الاعداء فله خصايص ثلاث

الاشراق الثالث في شرح هذه الخصايص
اما الاولى فهي ان تصفو نفسه في قوتها النظرية صفا تكون شديدة
الشبه بالروح الاعظم فتتصل به متى ادرك من غير كثير تعمل وتفكر (اراد)
حتى تفيض عليه العلوم الدينية من غير توسط تعليم بشري بل يكاد
زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي
ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المتصل المقدسة وان لم تمسسه نار
التعليم البشري بقدحة الفكر وزند البحث والتكرار فان النفوس متفاوتة

في درجات الحدس والاتصال بعالم النور فمن محتاج الى التعلم
في جل المقاصد بل في كلها ومن غبي لا يفلح في فكره ولا يؤثر
فيه التعليم ايضا حتى خوطب النبي الهادي صلعم في حقه انك لا
تهدي من احببت وما انت بمسمع من في القبور فانك لا تسمع الموتى
ولا تسمع الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم بعد الى درجة
استعداد الحياة العقلية فلم يكن لهم سمع باطني يسمع به الكلام
المعنوي والحديث الرباني ومن شديد الحدس كثيره كما وكيفا
سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه اكثر المعلومات في
زمان قليل ادراكا شريفا نوريا سميت نفسه قدسية وكان
مراتب الناس تنتهي بهم في طرف نقصان الفطرة وجمود نورها
الى عديم الحدس والفكر تعجز الانبياء عن ارشادهم فيجوز ان
ينتهي في طرف الكمال وقوة الحدس وشدة الاشراق الى نفس
قدسية ينتهي بقوة حدسه الى اخر المعقولات في زمان قصير من
غير تعلم فيدرك امورا يقصر عن دركها غيره من الناس الا بتعب
الفكر والرياضة في مدة كثيرة فيقال له نبي وولي وان ذلك منه
اعلى ضروب المعجزة او الكرامة وهو من الممكنات الاقلية كما ذكرنا
واما الخاصية الثانية فهي ان تكون قوته المتخيلة قوية بحيث تشاهد في
اليقظة عالم الغيب وتتمثل له الصور المثالية الغيبية ويسمع
الاصوات الحسية من الملكوت الاوسط في مقام هورقليا وغيره
فيكون ما يراه ملكا حاملا للوحي وما يسمعه كلاما منظوما من
قبل الله تعالى او كتابا في صحيفة وهذا مما لا يشاركه الولي بخلاف
الضرب الاول واما الخاصية الثالثة فهي قوة في النفس من جهة
جزئها العملي وقواها التحريكية فيؤثر في هيولى العالم بازالة

صورة

صورة ونزعها عن المادة او تلبسها اياها فيؤثر في استحالة الهوا
الى الغيم وحدوث الامطار وتكون الطوفانات والزلازل
لاستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله ويسمع دعاؤه
في الملك والملكوت لعزيمة قوية فتستشفي المرضى وتستسقي العطشى (فيستشفي)
وتخضع له الحيوانات وهذا ايضا ممكن لما ثبت ان الاجسام مطيعة
للنفوس متاثرة عنها وان صور الكائنات تتعاقب على المواد
العنصرية بتاثيرات النفوس الفلكية وانما النفوس الانسانية اذا
قويت تشبهت بها تشبه الاولاد بالاباء فتؤثر في هيولى العناصر
تاثيرها واذا لم تقو لم يتعد تاثيرها في غير عالمها الخاص وما من (الى غير بدنها)
نفس الا ولها تاثيرات في عالمها الخاص فتكون اذا توهمت صورة مكروهة
استحال مزاج بدنها وحدثت رطوبة العرق والرعشة واذا حدثت
فيها صورة الغلبة تسخن البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة
النكاح حدثت حرارة مسخنة منفخة للريح حتى تمتلي به عروق آلة
الوقاع فينهض له وهذه الحوادث في البدن انما تكون بمجرد التصورات
فعلم انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا امثاله فاذا صارت
الامزجة تتاثر عن الاوهام اما عن اوهام عامية او عن اوهام شديدة
التاثير في بدو الفطرة او بالتعويد والاكتساب فلا عجب من ان يكون
لبعض النفوس قوة كمالية مؤيدة من المبادي فصارت كانها نفس العالم
فكان ينبغي ان يؤثر في غير بدنها تاثيرها في بدنها فتطيعها هيولى
العالم طاعة البدن للنفس فتؤثر في اصلاحها واهلاك ما يفسدها
او يضرها كل ذلك لمزيد قوة شوقية واستمداد علوي لها يوجب (واهتزاز)
شفقة على خلق الله شفقة الوالد لولده تذنيب عرشي جوهر النبوة
كانه مجمع الانوار العقلية والنفسية والحسية فروحه وعقله يكون

ملكا من المقربين وبمرآة نفسه وذهنه يكون فلكا مرفوعا عن ادناس الحيوانية ولوحا محفوظا من مس الشياطين وبجثته يكون ملكا من عظماء السلاطين فالنبي بشخصيته الوحدانية كانه ملك وفلك وملك فهو جامع للنشات الثلاث بكمالها فبروحه من الملكوت الاعلى وبنفسه من الملكوت الاوسط وبطبعه من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله ويجمع مظاهر الاسما الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا صلعم اوتيت جوامع الكلم **الاشراق الرابع** في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرهما اعلم ان مجموع هذه الامور الثلاثة على الوجه المذكور يختص بالانبياء عليهم السلام وكل جزء منها ربما يوجد في غيرهم وافضل اجزاء النبوة وهو العلم بالحقايق كما هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم وكذا الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد ضرب منه من اهل الكهانة والمستيقظين وكذا قوة التاثير للنفس المتعدى الى بدن آخر قد يوجد في اشخاص ذوات نفوس قوية مثل اصابة العين من النفوس الشريرة فانها مما توثر في بدن حي كانسان او غيره بتغيير مزاجه حتى تفسد روحه بالتوهم ويقتل ولذلك قال النبي صلعم العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقال صلعم ايضا العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه فيتوهم لرداءة نفسه القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في الحال واذا جاز ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوازه في جانب الخير من النفوس العظيمة الشديدة البطش ارجح فكيف لا يتعدى تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي تصلح لان يكون نفس العالم وتستخدم القوى الطبيعية وتستحق لمسجودية الملائكة السفلية بل العلوية

عند الارتقاء الى الحضرة الالهية وتعليم الاسما الحسنى فكيف لا يقدر على احالة هيولى العالم باحداث حرارة او برودة وتحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانقلابات في عالمنا السفلي انما ينبعث من حرارة او برودة وحركة كما يكشف عنه النظر في حوادث الجو ومثل هذا يعبر عنه بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية اكثر من الاولين لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاطلاع على المعارف الحقيقية واما اولوا الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضرب الاول ثم الثاني ثم الثالث والاول لا يكون الا خيرا وفضيلة وكل من الاخيرين ينقسم على وجهين **الاشراق الخامس** في كيفية الانذارات ان ما وقع او سيوقع من الكاينات فهو محفوظ في الالواح العالية وصور الكاينات باسرها موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق الاول على الواح النفوس السماوية وصحايف المثل الغيبية وذلك لانها ليست صادرة عن المبدأ الاول على سبيل الجزاف او القصد الى غرض جزئي كما زعمه الجاهلون تعالى عن ذلك فصدورها على سبيل العناية والاستتباع لما هي مثل عينية هي ذكر حكيم على ان الانذارات دالة على عالم الجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا شان النفوس السافلة ولا قواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من موطن يتمثل فيه الجزئيات الزمانية من الكليات على عكس ادراك الناس فيكون لها ضوابط كلية تنشا منها الجزئيات بان تفيض من المبادي العقلية على الواح النفوس العالية صور مثالية تنفعل بها تلك النفوس من جهة قوتها الخيالية فتحاذيها صور الكاينات

فيكون الاطلاع عليها لاجل اتصال نفوسنا بجوهر متعال نفساني يحيط بالجزئيات صح

الهيولانية فلها ان تعلم لازم حركاتها النفسانية من تلك الصور
وهي من حركات المواد الهيولانية في صورها الجسمانية لتطابق
العوالم فاذا علمت هذا فصحة المقامات والانذارات سببها اتصال
النفوس الانسانية بهذه الجواهر العالية فعلى قدر اتصال نفوسنا
بهذا العالم تكون صحة الرويا والانذار فما تتلقاه النفس في اليقظة
فعلى وجهين فان كانت النفس قوية وافية بضبط الجوانب لا تشغلها
المشاعر السفلة عن المدارك العالية وتكون متخيلتها قوية على
استخلاص الحس المشترك عن مشاهدة الظواهر الى مشاهدة
ما تراها في الباطن فلا يبعد أن يقع لها ما ~~يقع لها~~ ما يقع للنايم
من غير تفاوت فمنه ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التاويل
ومنه ما ليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي
هي اضغاث احلام ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة وان لم
تكن كذلك فلا يخ اما ان تستعين بما يقع للحس دهشة وللخيال
حيرة اولا بل كانت لضعف طبيعي في الحواس او مرض طار فالاول
كفعل المستنطقين المشتغلين للصبيان والنساء ذوات المدارك
الضعيفة بامور متفرقة او باشياء ملطخة بسود مدهشة
محيرة للحس مرعشة للبصر برجرجتها او شفيفها وكاستعانة
بعض المتصوفة والمسكنة برقص وتصفيق وتطريب فكل هذه
موهنة للحواس مخلة بها وربما يستعينون ايضا بالايهام بالعزايم
وبادعية غير مفهومة الالفاظ توجب الترهيب بالجن للمستنطق
غيرهم والثاني كالمصروعين والممرورين ومن في قواه ضعف
وفي دماغه رطوبة قابلة وقد يجتمعان الشيئان ضعف العايق
وقوة النفس بتطريب وغيره كالكثير من المرتاضين من اولي الكد

وهذا

وهذا الحسن وما للكهنة والممرورين نقص وضلال وتعطيل
للقوى عما خلقت لاجله واما الفضلا فرياضاتهم وعلومهم
مرموزة مكتومة عن المحجوبين **الاشراق السادس** في الفرق بين
الايحاء والالهام والتعليم قد ثبت ان نفس الانسان مستعدة لان
تتجلى فيه حقيقة الاشيا كلها واجبها وممكنها الا انها ليست
ضرورية لازمة وانما حجبت عنها بالاسباب الحاجبة التي
ذكرناها في مثال المرآة فهي كالسد الحايل بين النفس واللوح
المحفوظ الذي هو جوهر منقوش بجميع ما قضى الله تعالى
به الى يوم القيمة فتتجلى حقايق العلوم من مرآة اللوح العقلا
الى مرآة اللوح النفساني عند زوال المانع وكما ان الحجاب بين
المرآتين يزال تارة بفعل اليد المتصرفة وتارة بهبوب ريح
تحركه فكذلك قد يظفر الانسان بادراك الحقايق بقوة فكرية
المتصرفة في تجريد الصور عن الغواشي والانتقال من بعضها
الى بعض وقد تهب رياح الالطاف الالهية فتنكشف الحجب
وترتفع الغواشي عن عين بصيرته فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت
في اللوح الاعلى فيكون تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون
في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبه ينكشف
الغطاء وتارة ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب
من وراء ستر الغيب شيء من غرايب اسرار الملكوت فربما يدوم
وربما يكون كالبرق الخاطف ودوامه شاذ فعلم ان حصول
العلوم في باطن الانسان بوجوه مختلفة فتارة تكتسب بطريق
الاكتساب والتعلم وتارة تهجم عليه كانه القي اليه من حيث لا
يدري سوا كان عقيب طلب وشوق اولا والثاني يسمى حدسا

والهاما وهذا ينقسم الى ما يطلع معه على السبب المفيد له وهو مشاهدة
الملك الملهم للحقايق من قبل الله وهو العقل الفعال للعلوم في
العقل المنفعل والى ما لا يطلع عليه فالاول يسمى اكتسابا او استبصارا
والثانى الهاما ونفثا فى الروع والثالث وحيا يختص به الانبياء
والذى قبله يختص به الاوليا واما الاكتساب فهو طريق النظار
من العلماء فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس فيضان الصور
العلمية ولا فى قابلها ومحلها ولا فى فاعلها ومفيضها ولكن يفارقه
فى طريقة زوال الحجاب وجهته ولم يفارق الوحى الالهام فى شيء من
ذلك بل فى شدة الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور
العلمية فان العلوم كما مر لا تحصل لنا الا بواسطة الملايكة العلمية
وهى العقول الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكليم
الله عباده عبارة عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة
كالوحى والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمتعلمين الاشراق السابع
فى كيفية اتصال النبى صلعم بعالم الوحى الالهى والقضاء الربانى وقراءة
اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذى فيه نسخ الاحكام لما علمت
ان حقايق الاشياء مثبتة فى العالم العقلى المسمى بالقلم الالهى وفى
العالم النفسانى المسمى باللوح المحفوظ وام الكتاب وفى الالواح
القدرية القابلة للمحو والاثبات كما قال الله يمحوا الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب وجميع هذه الكتب مما كتبها يد الرحمن
فان العناية الالهية اقتضتها وانشاءتها على وفق علمه تعالى بذاته
علما فعليا لان ما عداه من اثار وجوده وقدرته فكما ان المهندس
يسطر صورة ابنية الدار فى نسخة ثم يخرجها الى الوجود فكذلك

فاطر

فاطر السموات والارض كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من
اوله الى اخره فوجد العالم على وفق تلك النسخة بايدى ملايكة عمالة
تستخدمها ملايكة علامة فاذا تم وجود العالم بصورته خلق الله
نوع البشر من الارض فاراد ان يجعل منها خليفة له فى الدنيا ونايبا
منه فى عمارة النشاة الاخرة فاعطى للانسان قوى ومشاعر هى آلات
الحس والتخيل والعقل فاذا احس بصورة العالم تادت منه صورة
اخرى لحاسه ومنه الى خياله فان من نظر الى السما والارض ثم غمض
بصره يرى صورة السما والارض فى خياله حتى كانه ينظر اليهما
ويشاهدهما ولو انعدمت صورتهما من الخارج لا يقدح فى مشاهدته
اياها ثم يتادى من خياله الى عقله صورتها على وجه اعلى واشرف
فيحصل فى العقل حقايق الاشياء التى دخلت فى الحس والخيال فالحاصل
فى العقل الانسانى موافق للعالم الموجود فى نفسه والعالم الكونى
مطابق للنسخة الموجودة فيه فى اللوح العقلى وهو قلوب الملايكة
المقربين وهو كما علمت سابق على وجوده فى اللوح القدرى السابق
على وجوده الكونى الجسمانى وههنا عكس الامر فيتبع وجوده الحسى
وجوده الخيالى ويتبعه ايضا وجوده العقلى اعنى وجوده فى القوة
العاقلة وقد علمت منا فيما سبق تحقيق الامر فى اتحاد العقل بالمعقول
وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فادراك الانسان كل مرتبة من صور
العالم هو اتحاده بها وتحققه بوجودها وهذه الوجودات بعضها حسية
وبعضها مثالية وبعضها عقلية فكان الوجود اولا عقلا ثم نفسا
ثم حسا ثم مادة فدار على نفسه فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى
الى ما هبط منه والله هو المبدأ والغاية فالانسان اذا بلغ الى هذا
المقام يطلع على ما فى القضاء الالهى والقدر الربانى ويشاهد القلم

واللوح كما حكاه النبي صلعم عن نفسه انه اسرى به حتى سمع صرير
الاقلام كما قال تعالى لنريه من اياتنا انه هو السميع البصير فالكتابة
العقلية مصونة عن التبدل والتغير والنسخ والتحريف اما الكتابة
النفسية اللوحية فيتطرق فيها المحو والاثبات وينشا منها نسخ
الاحكام ولا يبعد ان يكون سمع صرير الاقلام منه صلعم اشارة
الى ما في عالم القدر من الصور التي كتبتها اقلام رتبتها دون رتبة القلم
الاعلى والواحها دون اللوح المحفوظ فان الذي كتبه القلم الاعلى لا
يتبدل وهي حقايق العلوم العقلية التي لا تمحى ابدا من اللوح المحفوظ وهذه
الاقلام تكتب في الواح المحو والاثبات ومن هذه الالواح تنزل الشرايع
والصحف والكتب على الرسل عم وهنا يدخل في الشرع الواحد النسخ
في الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه فان ما دخل
في الوجود لا يرتفع ابدا فان كل حادث له سبب ولسببه سبب حتى
ينتهي الى الامور الحتمية القضائية والاسماء الالهية ومن حقق الامر في كيفية
نشو الكثرة والتغير من الحضرة الاحدية السرمدية لم يشتبه عليه حقيقة
الحال ولم تزل قدمه عن مقامه في نحو هذا المزال **الاشراق الثامن** في
تحقيق ما ورد في الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردد وساير ما
يجري بهذا المجرى من التغيرات التي عليها بناء الشرايع اعلم ان الالهية
مراتب وللاسماء مظاهر ومجالي وكل ما وجد او سيوجد فهو غير
خارج عن عالم ربوبيته تعالى ولكل شيء وجه خاص اليه تعالى
وكانك قد شممت رايحة من هذا المقام من تضاعيف ما سلكنا
سبيله واوضحنا دليله وبينا بنيانه ونورنا برهانه فنقول
ههنا ان لله عبادا ملكوتيين يكون افعالهم طاعة له وبامره يفعلون
ولا يعصون له في شيء اصلا وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل

الحق

الحق لعدم داع في فعله الا ارادة الحق فيستهلك ارادته في ارادته سبحانه
مثاله حواس الانسان وقد مر ان طاعة الملائكة لرب العالمين بوجه
كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج الى امر ونهي
وترغيب وترهيب بل كلما همت الناطقة بامر محسوس انفعلت الحاسة
لما همت به واراد به دفعة مع ان هذه الحواس في عالم اخر غير عالم الجوهر
العقلي منها لانها نازلة عنه في الملكوت السفلي وهكذا اطاعة الملائكة
الواقعة في ملكوت السموات حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون فيأتمرون بامره وينزجرون بزجره فاذا تقرر هذا بنهيه
يعلم ان كل كتابة تكون في الالواح والصحايف القدرية فهو ايضا مكتوب
الحق الاول بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ومن هذه الكتابة
قال ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه
بانه يتردد في قبضة نسمة المومن بالموت وهو قد قضى عليها قضاء
حتميا ومن هذه الحقيقة الالهية التي كنى عنها بالتردد تنبعث الترددات
الكونية والتحير في النفوس وذلك انا قد نتردد في فعل امر ما هل
نفعله ام لا وما زلنا نتردد حتى يكون احد الامور المتردد فيها ويزول التردد
فذلك الامر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم الكاتب
في اللوح القدري يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك الخاطر
لان من هذا اللوح الى النفوس رقايق ممتدة اليها تحدث بحدوث الكتابة
وتنقطع بمحوها فاذا صار الامر ممحوا كتب غيره فيمتد منه رقيقة الى
نفس هذا الشخص الذي كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر
الاول وهكذا الى ان اراد الحق اثباته فلم يمحه فيفعله الشخص او يتركه
حسب ما ثبت في اللوح فاذا فعله او تركه وانقضى محاه جملة الحق من
كونه محكوما بفعله وابنت صورة عمل قبيح او حسن على قدر

ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا آخر وهكذا الى غير النهاية وهذه
الاقلام هذه مرتبتها والموكل بالمحو ملك كريم والاملاء عليه من
الصفة الالهية ولو لم يكن الامر كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا
فقد تبين لك صحة النسخ والترديد ومعنى البداء الذي عليه اصحابنا
الاماميون وعلمت بمكانة هذه الاقلام التي سمع صوت كتابتها
رسول الله صلعم من القلم الالهي وعبر عنه بالصرير وهو الصوت
فكانه صلعم راى الايات وسمع منها ما هو حظ السماع فقد قيل انه
بقي له من الملكوت فوقه ما لم يصل اليه بجسمه من حيث هو انسي ولكنه
من حيث هو سميع وصل اسماع اصوات الاقلام وهي تجري بما يحدثه الله
في العالم من الاحكام واما القلم الاعلى فاثبت في اللوح المحفوظ صورة
كل شيء يجري من هذه الاقلام من محو واثبات ففيه اثبات المحو واثبات
الاثبات ومحو الاثبات على وجه ارفع فصورته مقدسة عن
المحو والتغير لان نسبة القلم الاعلى الى هذه الاقلام كنسبة قوتنا العقلية
الى مشاعرنا الخيالية والحسية ونسبة اللوح المحفوظ الى هذه
الالواح كنسبة خزانة معقولاتنا الكلية الى الجزئيات الحسيات
وفي الاعمال كنسبة الارادة الكلية لمطلوب نوعي الى ارادات جزئية
وقعت في طريق تحصيله في ضمن واحد منه **الاشراق التاسع**
في ان النبي صلعم جالس في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم
المحسوسات ان للقلب الانساني وهو نفسه الناطقة التي هي مثال
للعرش ومستوى للرحمة كما ان العرش مستوى للرحمن ما بين باب مفتوح الى
عالم الملكوت وهو عالم اللوح المحفوظ ومنشأ الملائكة العلمية
والعملية وباب مفتوح الى القوى المدركة والمحركة والله سبحانه
كما انه خلق الخلق ثلثة اقسام منهم الملائكة الروحانيون فركب فيهم العقل

دون الشهوة ومنهم البهائم فركب فيها الشهوة دون العقل
ومنهم بنو آدم فركب فيهم العقل والشهوة وهكذا خلق
الانسان ثلاثة اقسام منهم المستغرقون في معرفة الله وملكوته
المستهترون بذكره المتواجدون في عظمته وكبريائه الحائرون
في اشعة جماله وهم الالهيون من اولياء الله المفتحة لهم ابواب
الملكوت ومنهم المكبون لذات الشهوات المحتبسون في سجن الدنيا
المقيدون بسلاسلها واغلالها فهم اهل الدنيا جميعا قد
اكبهم الله على مناخرهم في النار وحبسهم عن نعيم الاخرة فسد
عليهم باب الملكوت وفتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب واصلح
نفسه ومنهم الجالس في الحد المشترك بين عالم المعقول وعالم
المحسوس فهو تارة مع الحق بالحب له وتارة مع الخلق بالرحمة
عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه
لا يعرف الله وملكوته واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته
فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصديقين اذ لا
شبهة في ان الجامع للطرفين اعلا في المرتبة من المحجوب عن احدهما
بالاخر لضيق صدره وعدم انطلاق لسانه والنبي لا بد ان يكون
آخذا من الله متعلما من لدنه معطيا لعباده معلما وهاديا لهم
فيسال ويجاب ويسال ويجيب ناظما للطرفين واسطة بين
العالمين سمعا من جانب ولسانا الى جانب وهكذا حال سفراء الله
الى عباده وشفعائهم يوم تناده فلقلب النبي صلعم بابان مفتوحان
احدهما وهو الباب الداخلاني الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر
الحكيم فيعلمه علما يقينيا لدنيا من عجايب ما كان او سيكون
واحوال العالم فيما مضى وفيما سيقع واحوال القيمة والحشر والجنا

ومآل الخلق الى الجنة او النار وانما يفتح هذا الباب لمن توجه الى
عالم الغيب وافرد ذكر الله على الدوام وانثنى الى مطالعة ما
فى الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق ويهديهم الى الخير
ويردعهم عن الشر فيكون هذا الانسان قد استكملت ذاته فى
كلتا القوتين اخذا بحظ وافر من نصيب الوجود والكمال من
الواهب سبحانه بحيث يسع الجانبين ويوفى حق الطرفين فيكون بما
افاضه الله على قلبه وعقله المفارق وليا من اولياء الله وحكيما
الهيا وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة والمتصرفة رسولا منذرا
بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو الان موجود وهذا اكمل
مراتب الانسانية واول شرايط كون الانسان رسولا من الله ثم مع
ذلك ان يكون له قدرة بلسانه على جودة التخيل بالقول لكل ما
يعلمه وقدرة على حسن الارشاد والهداية الى السعادة والى
الاعمال التى يبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك قوة
نفسانية للمناظرة فى العلوم مع اهل الجدال وقوة بدنية
للمباشرة فى الحروب مع الابطال لاعلاء كلمة الله وهدم كلمة
الكفر وطرد اولياء الطاغوت ليكون الدين كله لله ولو كره
المشركون **الاشراق التاسع** [العاشر] فى تعديد الصفات التى لا بد للرييس
الاول ان يكون عليها وهى اثنا عشر صفة مفطورة له اولها ان
يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه ويقال له على ما يقصده القايل
وعلى ما هو الامر عليه وكيف لا وهو فى غاية اشراق العقل وذكاء
النفس وثانيها ان يكون حفوظا لما يفهمه ويحسه لا يكاد ينسا
وكيف لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ وثالثها ان يكون صحيح الفطرة
والطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قوى الالات على الاعمال

التى

التى من شانه ان يفعلها وكيف لا والكمال الاوفى يفيض على المزاج
الاتم ورابعها ان يكون حسن العبارة يواتيه لسانه على ابانة
كل ما يضمره ابانة تامة وكيف لا وشانه التعليم والارشاد
والهداية الى طريق الخير للعباد وخامسها ان يكون محبا للعلم والحكمة
لا يولمه التامل فى المعقولات ولا يوذيه الكد الذى يناله منها
وكيف لا والملايم للشىء ملذ ادراكه لانه يتقوى به وسادسها
ان يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب
ومبغضا للذات النفسانية وكيف لا وهى حجاب عن عالم النور ووصلة
بعالم الغرور فيكون ممقوتا عند اهل الله ومجاوزا سناء عالم القدس
وسابعها ان يكون كبير النفس محبا للكرامة يكبر نفسه عن كل ما
يشين ويضع من الامور ويسمو نفسه بالطبع الى الارفع منها
ويختار من كل جنس عقيلته ويتجنب عن سفساف الامور ويكره
خداجها وسقطها اللهم الا لرياضة النفس والاكتفاء بايسر امور
هذه الدار واخفها وذلك لان فى الاشرف مزيد قرب من العناية
الاولى وثامنها ان يكون رؤوفا عطوفا على خلق الله اجمع لا
يعتريه الغضب عند مشاهدة المنكر ولا يعطل حدود الله من
غير ان يهمه التجسس وكيف لا وهو مشاهد لسر الله فى لوازم القدر
وتاسعها ان يكون شجاع القلب غير خايف عن الموت وكيف لا
والاخرة خير له من الاولى فيكون قوى العزيمة على ما يرى انه
ينبغى ان يفعل جسورا مقداما عليه لا ضعيف النفس وعاشرها
ان يكون جوادا لانه عارف بان خزاين رحمة الله لا تبيد ولا
تنقص وحادى عشرها ان يكون اهش خلق الله اذا خلا بربه
لانه عارف بالحق وهو يجلى الموجودات بهجة وبهاء وثانى

عشرها ان يكون غير جموح ولا لجوج سلس القياد اذا دعى الى
العدل صعب القياد اذا دعى الى الجور والقبيح فهذه لوازمه
الخصايص التى ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها فى شخص واحد
نادر جدا والمادة التى تقبل مثله يقع فى قليل من الامزجة
والاستعدادات فلا يكون المفطور على هذه الصفات الا
الاحاد كما قيل جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع
عليه الا واحدا بعد واحد الشاهد الثانى فى اثبات النبى وانه لا
بد وان يدخل فى الوجود رسولا من الله ليعلم الناس طريق الحق
ويهديهم الى صراط مستقيم وفى الاشارة الى اسرار الشريعة
وفايدة الطاعات وفى معنى ختم النبوة وانقطاع الوحى عن
وجه الارض وما نيط بهذه المعارف وفيه اشراقات الاشراق الاول
فى اثباته اعلم ان الانسان غير مكتف بذاته فى الوجود والبقاء
لان نوعه لم ينحصر فى شخصه فلا يعيش فى الدنيا الا بتمدن واجتماع
وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد فافترقت اعداد واختلفت
احزاب وانعقدت صياع وبلاد فاضطروا فى معاملاتهم
ومناكحاتهم وجناياتهم الى قانون مرجوع اليه بين كافة الخلق
يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد الجميع وانقطع النسل
واختل النظام لما جبل عليه كل احد من ان يشتهى لما يحتاج اليه
ويغضب على من يزاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولا بد
من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه لانتظام معيشتهم فى الدنيا
ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويفرض عليهم ما يذكرهم
امر الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم يوم ينادون فيه من مكان
قريب وتنشق الارض عنهم سراعا ويهديهم الى صراط مستقيم

ولابد

ولابد ان يكون انسانا لان مباشرة الملك لتعليم الانسان على
هذا الوجه مستحيل ودرجة باقى الحيوانات انزل من هذا ولا بد
من تخصيصه بآيات من الله دالة على ان شريعته من عند ربه العالم
القادر الغافر المنتقم ليخضع له النوع ويوجب لمن وفقه لها
ان يقر بنبوته وهى المعجزة وكما لا بد فى العناية الالهية لنظام
العالم من المطر والعناية لم يقتصر عن ارسال السما مدرارا لحاجة
الخلق فنظام العالم لا يستغنى عن من يعرفهم موجب صلاح
الدنيا والاخرة نعم من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين للزينة
لا للضرورة وكذا تقعير الاخمص فى القدمين كيف اهمل وجود
رحمة للعالمين وسايق العباد الى رحمته ورضوانه فى النشأتين
فانظر الى عنايته فى العاجل والى لطفه كيف اعد لخلقه بايجاد
ذلك الشخص مع النفع العاجل السلامة فى العقبى والخير الاجل
فهذا هو خليفة الله فى ارضه الاشراق الثانى فيما يجب على
كافة الناس فى الشريعة فهذا النبى يجب ان يلزم الخلايق فى
شرعه الطاعات والعبادات ليسوقهم بالتعويد عن مقام
الحيوانية الى مقام الملكية فمن العبادات ما هى وجودية اما
يخصهم نفعها كالصلوات والاذكار على هيئة الخضوع والخشوع
فيحركهم بالشوق الى الله او يعم نفعها لهم ولغيرهم كالصدقات
والقرابين فى هيكل العبادات ومنها ما هى عدمية تزكيهم
اما يخصهم كالصيام او يعمهم وغيرهم كالكف عن الكذب
وايلام النوع والجنس والصمت ويسن عليهم اسفارا يزعجون
فيها عن بيوتهم طالبين رضاء ربهم ويذكرون يوما من الاجداث
الى ربهم ينسلون فيزورون الهياكل الالهية والمشاهد النبوية

ونحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات
ليكتسبون مع المثوبة التودد والايتلاف والمصافاة وتكرر
عليهم العبادات والاذكار في كل يوم والا فينسون ذكر ربهم

الاشراق الثالث في الاشارة الى حكمة السياسات والحدود

قد ظهر لك ان الدنيا منزل من منازل السايرين الى الله تعالى
وان النفس الانسانية مسافر اليه تعالى ولها منازل ومراحل من
الهيولوية والجسمية والجمادية والنباتية والشهوية والغضبية
والاحساس والتخيل والتوهم ثم الانسانية من اول درجتها الى اخر
شرفها ثم الملايكة على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من الخير الملكية
الاعلى ولا بد للسالك اليه ان يمر على الجميع حتى يصل الى المطلوب
الحقيقي وقوافل النفوس السايرة الى الله متعاقبة بعضها قريب
وبعضها بعيد وبعضها واقفة وبعضها راجعة وبعضها
سريع السير مقبلا ومدبرا وبعضها بطيء السير كذلك على حسب ما
جرى حكمه تعالى في القضا والقدر في حق عباده والانبياء صلوات الله
عليهم روساء القوافل وامراء المسافرين والابدان مراكب المسافرين
ولا بد من تربية المركب وتاديبه وتهذيبه ليتم السفر فامر
المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن تعلق النفس بالبدن من ضروريات
امر المعاد الذي هو الانقطاع الى الله تعالى والتبتل اليه ولا يتم ذلك
حتى يبقى بدن الانسان سالما ونسله دايما ونوعه مستحفظا
ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة لوجودهما واسباب جالبة
لمنافعهما دافعة لمضارهما ومفسداتهما فخلق الله الغذاء والمساكن
والملابس وغيرها لبقاء الشخص واعد له شهوة داعية الى الاكل
والشرب والراحة وغضبا دافعا لما يمنع عنها والالات معدة لها

واسبابا

واسبابا اخرى معدة للحرث والزرع واجراء القنوات واتخاذ
البيوت وخلق المناكح والخدم لبقاء النوع واعد لها شهوة
داعية اليها وغضبا دافعا لما يمنع والالات معدة لها ثم ان
هذه الامور غير مختصة ببعض الناس دون بعض فان العناية
تشملهم كلهم والغرض في الخليقة سياقة الجميع الى جوار
الله ودار كرامته لشمول رحمته والانسان كما غلب عليه
حب التفرد والتغلب وان انجر الى هلاك غيره فلو ترك
الامر في الافراد سدى من غير سياسة عادلة وحكومة
آمرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات لتهارشوا وتقاتلوا
وشغلهم ذلك عن السلوك والعبودية وانساهم ذكر الله فلا بد
لواضع الشريعة ان يقنن لهم قوانين الاختصاصات في الاموال
وعقود المعاوضات في المناكح والمداينات وساير المعاملات
وقسمة المواريث ومواجب النفقات وتوزيع الغنايم والصدقات
وتعرفهم ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي ويعرفهم
ايضا علامات التخصيص عند الاستبهام من الاقارير والايمان
والشهادات والضمان والوكالة والحوالة ولا بد ايضا ان
يعلمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح والصداق
والطلاق والعدة والرجعة والخلع والايلاء والظهار واللعان
وابواب محرمات النسب والرضاع والمصاهرات ويجب على النبي
ايضا ان يهديهم الى اسباب الدفع للمفاسد من العقوبات الزاجرة
عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه
ومن هذا القبيل القصاص والديات والتعزيرات والكفارات
اما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا لما يعرض من الجاحدين للحق

من تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول
الى الله واما قتال اهل البغى فلما يظهر من الاضطراب بسبب انسلال
المارقين عن ضبط السياسة الدينية التى يتولاها حارس السالكين
الى جوار الله وكافل المحققين نائبا عن رسول رب العالمين لحفظ
حدود الله والاحكام عن الحلال والحرام واما القصاص ه
والديات فدفعا للمبتغين فى اهلاك الانفس والاطراف واما
حد السرقة وقطع الطريق فدفعا لما يستهلك الاموال التى
هى اسباب المعاش واما حد الزنا واللواطة والقذف فدفعا لما
يشوش امر النسل والانساب الاشراق الرابع فى الفرق بين النبوة
والشريعة والسياسة نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح
الى الجسد الذى فيه الروح والسياسة المجردة عن الشرع ه
كجسد لا روح فيه وقد ظن قوم من المتفلسفة انه لا فرق بين
الشريعة والسياسة وبين افلاطون الالهى فساد قولهم فى كتاب
النواميس واوضح الفرق بينهما بوجوه اربعة من جهة المبدا
والغاية والفعل والانفعال فقال اما المبدا فلان السياسة
حركة مبداها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الاشخاص
البشرية ليجمعهم على نظام مصلح لجماعتهم والشريعة حركة
مبداها نهاية السياسة لانها تحرك النفوس وقواها الى ما
وكلت به فى عالم التركيب من مواصلة نظام الكل وتذكرها
معادها الى العالم الاعلى وتزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب
وما يتركب عنهما ويتفرع عليهما فان النفس اذا اعطت احدهما
غرضه سلك بها فى مسالك بعيدة عن غايتها ومستقرها وعسر
عليها طاعة الحق والاقامة الى ما وكلت به واما النهاية فنهاية

السياسة

بلغ مقابلة

السياسة هى الطاعة للشريعة وهى لها كالعبيد للمولى تطيعه مرة
وتعصيه اخرى فاذا اطاعته انقاد ظاهر العالم باطنه وقامت
المحسوسات فى ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت
الرغبة فى القنية الفاعلة والزهادة فى القنية المنفعلة التى بها يجد
المغرور بفضل راحته واتعاب فضيلته ويكون حال الانسان
عند ذلك الراحة من الموذيات والفضيلة المودية به الى الخيرات
المكتسبة بالعادات المحمودة وكان كل يوم يمضى عليه فى هذه الهدنة
افضل من امسه واذا عصت السياسة للشريعة تامرت الاحساس
على الاراء وازال الخشوع للاسباب البعيدة العالية ووقع الاخلاص
للعلل القريبة وراى الملوك ان بها وبافعالهم نظام ما ملكوه ونفع
فى بقاء ملكهم ولم يعلموا انهم اذا اهملوا اقامة الناموس وبذلوا
جهدهم للمحسوس ومنعوا نصيب الجزء الاشرف يتحرك عليهم فيهم
العالم ليرد ما افسدوا من نظامه ويعيد ما حرفوا وبدلوا الى
مقامه واما الفرق بين الشريعة والسياسة من جهة الفعل
فافعال السياسة جزئية ناقصة مستبقاة مستكملة بالشريعة
وافعال الشريعة كلية تامة غير محوجة الى السياسة واما الفرق
بينهما من جهة الانفعال فان امر الشريعة لازم لذات المامور به وامر
السياسة مفارق له مثاله ان الشريعة تامر الشخص بالصوم
والصلاة فيقبل ويفعله بنفسه فيعود نفعه اليه والسياسة
اذا امرت الشخص تامره برفعة الملبوس واصناف التجمل وانما ذلك
من اجل الناظرين لا من اجل ذات اللابس الاشراق الخامس ه
فى الاشارة الى اسرار الشريعة وفايدة الطاعات قد اومانا لك
فيما مضى الى ان حقيقة الانسان حقيقة جمعية ولها وحدة تاليفية

كوحدة العالم ذات مراتب متفاوتة فى التجرد والتجسم والصفا
والتكدر ولهذا يقال العالم الصغير لان جملته منتظمة من مراتب
موجودات التى على كثرتها منحصرة فى اجناس ثلثة فى كل جنس طبقات العالم
كثيرة متفاوتة لا يحصى عددها الا الله وهى العقليات والمثاليات
والمحسوسات فكذلك الانسان كما مر مشتمل على شى كالعقل وشى
كالنفس وشى كالطبع ولكل منها لوازم وكما له فى ان ينتقل من حد
الطبع الى حد العقل ليكون احد سكان الحضرة الالهية وذلك
اذا تنور باطنه بالعلم وتجرد عن الدنيا بالعمل وكما ان طبقات
العالم الكبير كلها بحيث يجمعها رباط واحد بعضها يتصل ببعض
كسلسلة واحدة يتحرك اولها بتحرك اخرها بان تتنازل وتتصاعد
الاثار والهيات من العالى الى السافل ومن السافل الى العالى على
وجه يعلمه الراسخون فى العلم فكذلك هيات النفس والبدن
تتصاعد وتتنازل من احدهما الى الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه
فكل صفة جسمانية او صورة حسية صعدت الى عالم النفس
صارت هيئة نفسانية وكل خلق او هيئة نفسانية نزلت الى
البدن حصل له انفعال يناسبه واعتبر بصفة الغضب كيف
يوجب ظهورها فى البدن احمرار وجهه وحرارته وبصفة الخوف كيف
تؤثر فى اصفراره وكذا الفكر فى المعارف الالهية وسماع آية من
صحايف الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف شعاره
واضطراب جوارحه وانظر كيف تنقلب صورة المحسوس الجزئى
معقولة كلية اذا انتقل من آلة الحس الى القوة العاقلة وكان
مشهودا فى عالم الشهادة فصار غايبا عن هذا العالم او عن الابصار
حاضرا بين يدى بصيرة العقل والاعتبار فاذا تقرر عندك هذا
الامر

الامر فاعلم ان الغرض من وضع النواميس وايجاب الطاعات
هو استخدام الغيب للشهادة وخدمة الشهوات للعقول وارجاع
الجزء الى الكل وسياقة الدنيا الى الاخرة وتصيير المحسوس معقولا
والحث عليه والزجر عن عكس هذه الامور لئلا يلزم الظلم والوبال
ووخامة العاقبة وسوء المآل كما قال بعض الحكما اذا قام العدل
خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات
فطلب الاخرة اصل كل سعادة وحب الدنيا رأس كل خطيئة وليكن
هذا عندك اصلا جامعا فى حكمة كل مأمور به او منهى عنه فى
الشريعة الالهية على لسان المتراجمة عليهم السلام فانك اذا
تدبرت فى كل ما ورد به الحكم الشرعى لم تجده خاليا من تقوية
الجنبة العالية فاحفظ جانب الله وملكوته وحزبه فى كل
ما تفعله او تتركه وارفض الباطل واعرض عن الشهوات وحارب
اعداء الله فيك من دواعى الهوى وجنود الشيطان بالجهاد الاكبر
ليفتح لك باب القلب وتدخل كعبة المقصود فى سور له باب باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب **الاشراق السادس** فى الاشارة
الى منافع بعض العبادات على الخصوص ومعظمها الاركان الخمسة
فى العمليات اما سر الصلاة فخشوع الجوارح وخضوع البدن
بعد تنظيفه وتطهيره وما يلتف به مع ذكر الله باللسان وتحميده
وتمجيده والاعراض من الاغراض الحسية والامتناع منها بكف
الحواس وذكر احوال الاخرة والملكوت والتشبه بالمقدسين
المسبحين من عباد الله المخلصين يوجب عروج القلب والروح
الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار
وتلقى المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات

فوضعت عبادة شاملة لهيآت الخضوع والخشوع واتعاب
الجوارح مع شرايط التنظيف والتنزيه وقصد القربة
وصدق النية والاذكار المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين
بما هو اهله ومستحقه وقراة الكلام النازل في الوحي الالهي
على عبده المقرب حين عروجه الى عالم النور مع تدبر معانيه
والتامل في حقايق مبانيه ليكون مرقاة للعبد الى الله ومعراجا
له الى الوجهة الكبرى كما ورد الصلاة معراج المومن واما الركوع
فهو كتمكين الرجل من نفسه من حاول ضرب عنقه فانه لا يجد له
نصبة امكن من الركوع هكذا ذكر في نواميس افلاطون موافقا
لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه واما السجود فوضع الجبهة
على التراب ليزيل صفة الغضب وتوابعه وهو احد الموذيات
للروح واما الصوم فتنكسر به قوة الشهوة الغالبة وتضعف
سورة اعداء الله فيك ويسد مجاري جنود ابليس وهو جنة
من النار واما الحج فقد علمت ان لكل علة مع معلولها ولكل
مفيض مع المستفيض مناسبة تامة فتاكيد المناسبة بينهما
يوجب تاكيد علاقة الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة
عقلية في هذا العالم مثالا جسمانيا ومن قصر طرفه عن مشاهدة
العقليات يجب عليه العكوف على امثلتها لئلا يكون محروما عن الثواب
بالكلية مسلما عن الخطاب فكما وجب على الروح التمسك بحضرة
القدس الحقيقي وجب على الهيكل وقواه مشايعة الروح تمثيلا
وحكاية او لا يرى ان المتفكر في امر قدسي لا يخلوا بدنه عن حركات
وهيآت مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه من بيت
القالب الى بيت الله والاحرام في سبيله عن الملاذ والشهوات

الحيوانية

الحيوانية من النساء والطيب وغير ذلك بنية خالصة مما يعد
الروح للتوجه من بيت النفس الى كعبة المقصود والوجهة الكبرى
بالتجرد عن قوى البدن وملاذها الدناوية والطواف والتنسك
عنده تشبها بالاشخاص العالية والاجرام الكريمة في حركاتها الشوقية
الدورية الحاصلة من اشراقات مباديها الفايضة تشوقا الى مبدء
الكل اذ منه مبداها واليه منتهاها كما سبق ولكل وجهة هو موليها
وهو الذي فاد فيها شوقا يوجب لطواف الاطراف فلله در طايفة
بالكعبة طايفة تقربا الى الله واما الزكاة فتوجب صرف النفس عن
التوجه الى الامور الدنية ففيها تحصيل ملكة التنزه عن غير الله
وعدم الامر بترك المال بالكلية لصلاح العالم ومونة المعونة
والصرف على الفقراء والمساكين وغيرهم من الثمانية لانهم احوج
وايضا منافع الدنيا مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس
قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق اليه اكثر وجب ان تكون الشركة
فيه بينهم والتوزيع له عليهم احق ولذلك اوجب في الاقوات العشر
وفي النقود ربعه واما الجهاد ففيه مع دفع اعداء الله ومحاربة القاطعين
لطريقه نجاة الخلق عن مهالك الاخرة وترك التوجه الى هذه النشاة
الزايلة وتوطين النفس على بذل المهجة والمال والاهل والولد في
سبيل الله فزهوق الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال يوجب حسن
الخاتمة والقدوم على الله في صفة الملايكة المقدسين ثم لا يفوت منه
شي يكون حسرة عليه لان امور الدنيا كلها بصدد الزوال وفي وجودها
آفات كثيرة وليس الغرض منها الا تحصيل الزاد للاخرة والمناسبة
مع اهلها وقد حصل فهذا الذي ذكرناه في هذا المقام او غيره هو

مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا فى هذه الاحكام الخمسة ونحن نعجز
عن العلم بجلة ما يفيدنا الشرايع الحقة ونعلم ان ما بقى علينا من
لطف الحكمة فيها شى غامض لا نسبة له الى ما بلغ اليه افهامنا
الا انا نعلم يقينا بما منحنا واهب العلوم وملهم الحقايق ان غرض
واضع النواميس فى اصلاح جزئينا الشريف وقصده الى تهذيب
جوهرنا الباقى يوم القيمة اكثر واكد منها الى اصلاح جزئنا الاخس
وجوهرنا الفاسد فان الانسان كما بين اتم تبيين مركب من جوهر صورى
حى ناطق وجوهر مادى ميت صامت ولتركبه من هذين الجوهرين
صار حساسا متحركا ذا قوة شهوة وغضب فيصير عند انكبابهما
الى متابعة هاتين القوتين وامضاء دواعيهما والسعى فى تحصيل بغيتهما
بعيدا من الحى الباقى حتى ان الواغلين فى تمهيد اسباب هاتين الحيوانيتين
يعد عند العقلاء من جنس البهايم والسباع على الحقيقة فوضعت الشرايع
النبوية لطفا من الله سبحانه فى مداواة هذين المرضين وكسر ضراوة
هذين الكلبين وبانكسارهما ينكسر جنود ابليس وتندفع مكايد
هذا اللعين المغرى لهما على الانسان المغوى له عن الصراط بتوسطهما
فان باطن الانسان مشحون بدواعى هذه القوى الثلث وجنودها
والروح الانسانى كغريب وقع فى بلد الخصوم كل يجره الى غرضه
ويستخدمه فاذا اطاعهم يستعبدونه ويسترقونه ابدا ولا يمكن
النجاة منهم الا بتاييد الهى وتعليم نبوى فان الله ارسل رسولا وانزل
وانزل كتابا يهدى الى الرشد فمن صدق نبيه وسمع كتابه اهتدى
وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمى عن ذلك اذ نبذه
وراء ظهره فقد ضل وغوى وبقى فى الهاوية وتردى الاشراق

السابع

السابع فى ضابطة يعلم بها كباير المعاصى عن صغايرها فهذا
مما اختلف فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله الا ان الناظر فى معالم
الدين ببصيرة افادها نور الله اليقين يعلم ويحقق بشواهد الحق ومناهج
الشرع ان مقصود الشرايع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة
لقايه والارتقاء من حضيض النقص الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا
الى شرف الاخرى وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله ومعرفة صفاته
والاعتقاد بملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر لما مر ان قوام
الممكن بالواجب وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالبارى جل اسمه
وان النفس الانسانية فى اول الامر شى بالقوة شبيهة بالعدم بحسب
النشاة الثانية وان كانت صورة طبيعية متحركة حساسة بحسب هذه
النشاة الاولى فانها حساسة بالفعل علامة بالقوة فما لم تعلم ذاتها
بالعبودية وباريها بالربوبية فلا قوام له فى القيمة ولما ذكرنا ان
قوام العبد بالرب وقوام النفس بالمعرفة وتصير وربما جوهرا
عقليا وعالما ربانيا ونورا الهيا وكان العبودية والمربوبية
مقوم لها كذلك الالهية والربوبية عين ذاته تعالى ولهذا قال تعالى
وَمَا خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليكونوا الى عبيدا ويحققوا
به بالعرفان وفيه سر النفس وسر قوله صلعم من عرف نفسه فقد
عرف ربه وسر قوله تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم فاذا ثبت ان مقصود
الشرايع معرفة النفس لقيومها والصعود الى باريها بسلم معرفة ذاتها
والانتباه من رقدة الطبيعة والخلاص من موت الجهالة والخروج من
ظلمات الهوى وغشاوة هذا الادنى وهذا نوع من الحركة والحركة
لا تكون الا فى زمان فالارتقاء من حضيض النقصان الى ذروة الكمال
لا يحصل الا فى مدة من الحياة الدنيا فصار حفظ هذه الحياة التى هى

النشاة الحسية مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما اشار
اليه عم بقوله الدنيا مزرعة الاخرة فكل ما يتوقف عليه تحصيل
المعرفة والايمان بالله يكون ضروريا واجبا تحصيله وترك ما يضاده
وينافيه ثم ان المتعلق من امور الدنيا بتحصيل الزاد للاخرة شيئان
النفوس والاموال واسبابهما فمن ههنا يعلم ان اى الاعمال الدنياوية
افضل الوسايل المقربة الى طلب الفوز بالاخرة وايها اكبر المعاصى
المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله واليوم الاخر هى
الثمرة العليا والغاية القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد
والاقرار بالربوبية لله والرسالة لرسوله والطاعة لاولى الامر
من الايمة ثم مما يحفظ به المعرفة على النفوس هو افضل الاعمال
ويليه ما ينفع فى ذلك ويبلغ بسببه الى كمالها فى الرسوخ بحيث
لا يتزلزل عند تصادم الاهواء والشكوك وهى الطاعات المقربة
الى الله كالصلاة والصيام والحج والزكاة والجهاد فانها بمنزلة
السقى لبذر المعرفة فى ارض القلب حتى ينمو ويبلغ حد الكمال كما قال
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وهو ما يتوقف
على بقاء الحياة على البدن مدة فما تحفظ به الحياة على الابدان
يتلو فى المرتبة ما تحفظ به المعرفة على النفوس ويتلو هاتين
المرتبتين ما يكون نافعا فى حفظ الحياة على الابدان وهو ما يحفظ
به الاموال وتتعيش به الاشخاص الى ان يترقى الى درجة الكمال فهذه
ثلاث مراتب ضرورية فى غرض النواميس عقلا فاكبر الكباير ما
يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب الحياة على النفوس ويلى
ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة فى المعاصى فوق الكفر
كما لا فضيلة فوق الايمان على مراتبه فى قوة المعرفة وضعفها لان

الحجاب

الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل ويتلو الجهل بحقايق الايمان
اعنى الكفر الامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا باب
من الجهل بالله بل عينه فمن عرف الله لم يتصور ان يكون آمنا من مكر
الله ولا ان يكون آيسا من رحمته ويتلو هذه الرتبة البدع كلها
المتعلقة بذات الله وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض هذه
المرتبة الثانية قتل النفس الزكية اذ ببقايها تدوم الحياة وبدوامها
تحصل المعرفة والايمان بالله واياته فهو لا محالة من الكباير وان
كان دون الكفر لانه يصدم عن المقصود وهذا يصدم عن وسيلته
ويتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضى الى الهلاك حتى
الضرب وبعضها اكبر من بعض ومن هذه الرتبة فى التحريم الزنا
واللواطة فانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور لانقطع النسل
ورفع الوجود قريب من دفعه واما الزنا فانه وان لم يفوت اصل
الوجود ولكن يشوش الانساب ويبطل التوارث والتناسل وما يتعلق
بهما من عدم انتظام العيش وتحريك اسباب تكاد تفضى الى التقاتل
المرتبة الثالثة الاموال لانها معايش الخلق فلا بد من حفظها عن التلف
والغصب لكنها امكن استردادها اذا اخذت وتغريمها اذا اكلت
فليس يعظم الامر فيها نعم اذا اخذ بطريق يعسر التدارك فينبغى ان
يكون ذلك من الكباير وذلك بطرق اربعة خفية احدها السرقة
والثانى اكل مال اليتيم الوصى الثالث تفويتها بشهادة الزور والرابع
تفويتها باليمين الغموس فان هذه طرق خفية لا يمكن فيها الاسترداد
والتدارك ولا يجوز ان تختلف الشرايع فى تحريمها اصلا وبعضها
اشد من بعض وكلها دون الرتبة الثانية المتعلقة بالنفوس واما
اكل الربا فلا يبعد ان تختلف فيه الشرايع اذ ليس فيه الا اكل مال

الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع فهذه خلاصة
ما ذكره بعض العلما في قاعدة ضبط الكباير من الطاعات والمعاصي
فاورد بتمامه مع زيادة تنوير وتهذيب **الاشراق الثامن** في ان
للشريعة ظاهرا وباطنا واولا واخرا اعلم ان لكل حق حقيقة
والشريعة لكونها امرا ربانيا ووحيا الهيا جا من عند الله ونزلت
به ملايكته ورسله فاحرى بها ان تكون ذا حقيقة فهي كشخص له
ظاهر مشهود وباطن مستور وله اول محسوس واخر معقول هو
روحه ومعناه ظاهره متقوم بباطنه وباطنه يتشخص بظاهره
اوله قشر صاين وآخره لب كاين فمن اقبل على ظاهر الشريعة دون
باطنها كان كجسد بلا روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال
يتعب بدنه في الحركات ويزداد سعيه في صورة الطاعات ولا
وزن لها عند الله مجردة عن النيات لا يحصل بها الزلفى اذ هي من
الدنيا لانها امور محسوسة زايلة يغتر بها الجمود على الصورة
منفكا عن روح اليقين وهو عند نفسه انه على شي من الدين
بل هو مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة كالذين قال الله فيهم
قل هل ننبيكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا
وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق
ويسلك سبيل الله ويستقيم على صراطه حتى يكتسب روحا كاملة
ونعمة شاملة ترفعه الى السما العالية وتنجيه عن الهوي في الهاوية
ومن كان مقبلا على العلوم الحقيقية والارا العقلية وهو متغافل
عن اقامة ظواهر الشريعة متكاسل عن طاعة النسك الدينية
التكليفية فهو كذي روح قد انفك من جسدها وفارق كسوتها
الساترة لعورتها فيوشك ان تنكشف سوءته وتنهتك على الخلايق

عورته

انسان م

كامن

عورته اذا اراد ان يخرج بصورته المجردة قبل قوامها في غير اوانها
ونطق بالحكمة قبل نضجها وتمامها في غير زمانها فلا شك ان حقه
يزهق وعلمه يتمزق اعاذنا الله واياك من هذين الطريقين العادلين
باهلهما عن سنن الحق القويم وسلوك الصراط المستقيم **الاشراق التاسع**
في ان النبوة والرسالة منقطعتان عن وجه الارض كما قال خاتم الرسل
صلعم اعلم انهما منقطعتان بوجه دون وجه كما قاله بعض العارفين
انقطع منهما مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك حامل الوحي
على نهج التمثيل ولهذا قال ولا نبي بعدي ثم ابقى حكم المبشرات وحكم
الايمة المعصومين عن الخطا وحكم المجتهدين وازال عنهم الاسم
وبقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهي ان يسال اهل الذكر كما
قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فيفتونه بما ادى اليه
اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرايع قال لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا ولذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله ومنهاجا
وهو ما عين دليله في اثبات الحكم وحرم عليه العدول عنه وقرره
الشرع الالهي ذلك فالنبوة والرسالة من حيث ماهيتهما وحكمهما
ما انقطعت وما نسخت وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من
نزول الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد ولا للامام انه نبي ولا
رسول واما الاوليا فلهم في هذه النبوة مشرب عظيم ولا سيما قد
روي انه قال صلعم ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون وقال
ان في امتي محدثين مكلمين وقال ان من حفظ القران فقد ادرجت النبوة
بين جنبيه فانها له غيب وهي للنبي شهادة فهذا هو الفرقان بين
النبي والولي في النبوة فيقال فيه نبي ويقال في الولي الوارث وهما
اسمان الهيان والله ولي الذين امنوا والله خير الوارثين فالولاية

نعت الهي وكذا الوراثة والولى لا ياخذ النبوة من النبي الا بعد ان يرثها الحق منه
ثم يلقيها الى الولى ليكون ذلك اتم فى حقه وبعض الاولياء ياخذ ونها وراثة من
النبى صلعم وهم الذين شاهدوه كاهل بيته ثم علما الرسوم ياخذونها سلفا
عن خلف الى يوم القيمة فيبعد السند واما الاولياء فياخذونها عن الله من كونه
ورثها وجاد بها على هولا فهم اتباع الرسل بمثل هذا السند العالى المحفوظ
الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد قال
ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت
قال سبحانه لنبيه فى مثل هذا المقام لما ذكر الانبيا عم فى سورة الانعام اولئك
الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو
خير الوارثين ثم جاد على النبى صلعم بذلك الهدى الذى هداهم به وهكذا
بعينه علم الاوليا اليوم بهدى النبى وهدى الانبيا صلوات الله عليهم اجمعين
اخذوه عن الله القاه فى صدورهم من لدنه رحمة بهم وعناية سبقت لهم
عند ربهم كما قال فى حق عباده خضر اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه
من لدنا علما وهذه النبوة سارية فى الحيوان مثل قوله تعالى واوحى ربك
الى النحل ان اتخذى من الجبال الى قوله فاسلكى سبل ربك ذللا فمن علمه الله
منطق الحيوانات وتسبيح النبات والجماد علم صلاة كل واحد من المخلوقات
وتسبيحه وعلم ان النبوة سارية فى كل موجود لكنه لا يطلق اسم النبى
والرسول الا على واحد منهم وعلى الملايكة خاصة الرسل
منهم وهم الملايكة وكل روح لا ينقطع رسالته فهو
روح ولا يبقى ملك الا مجازا فانه
مشتق من الالوكة وهى
الرسالة
تم

حرره الشريف عبد الله الفرى
من تلامذة الضيائي
عفى عنهما

كان الفراغ يوم الخميس تاسع عشر صفر
سنة ١٠٦ [illegible] الهجريه
وصلى [illegible]

تم مقابلة

حسبى ... من الكتب التى وقفها الفقير
الى الله ربه ذى المواهب
محمد المدعو بين الصدور ... عن ...
... عبده